۱

هو الله تعالی شأنه العزیز

هذه الرسالة الموسومة بالصبحیة والصلا

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحانك سبحانك انت انت تعالیت عن
مداناة الاشباه والامثال انت کما انت تقدست
عن محاکاة الوهم والخیال انت کما اثنیت علی
نفسك تنزهت ان یحیط بمحامدك دائرة المقال
اشهدنا شواهد الصفات فی مشاهد الافعال
وانفذ بصیرتنا عن عین الجمال بحق حبیبك عین
اعیان اهل الکمال واله خیر ال

اما بعد

اما بعد برادر طریقی و دوست حقیقی فخر القبائل و ذخر الاوائل
احمد الله تعالی فی الدارین عواقبه ورقی الی
مدارج ابائه الامجاد من الابدال والاوتاد مراتبه
وحصل له فی مصالح الدین والدنیا رغائبه
التماس نمود تا تذکره بعضی از سوانح وقت درین جزء ثبت رود
هرچند قضاء حق التماس برادران طریقت بر ذمت همت من
واجب است لیکن چون تفرق حال و تشتت بال بر وجهی بود که
مخزونات خاطر را فراهم آوردن و مراسم حقوق این ملتمس را
کما ینبغی گذاردن متعسر می نمود بتسویف و تعلل مدافعتی میرفت
تا انکه تکرر التماس و تقاضا بحدی رسید که راستی را بیش ازین
مجال مماطلت نماند لاجرم قلم برداشتم و عنان سخن گذاشتم و هر نقش
که در وقت از عالم غیب در مرآت خاطر روی نمود بر صفحات این اوراق

نگاشتم **بیت**

شنیدی بسی قصهٔ دلپذیر | بیا پیش ما قصهٔ نو نو شنو

امید که آن نو رسیدگان عالم غیب که از برای اخبار حقایق حقیقت
از شهرستان قدس و نزاهت بمدرقهٔ سواد خطهٔ خط می‌آیند در دیدهٔ
اولوا الابصار منزلی لایق از قبول خواهند یافت که هرچه از غیب آید بی عیب
آید و مقصود این رساله بعد از تمهید مقدمه بر سبیل قرع العصا صیحه
و چند صد اسمت ادا یافته بگوش هوش مستیقظ تیزگوش خواهد رسید
وَمِنَ اللهِ التَّوْفِيقُ وَبِيَدِهِ أَزِمَّةُ التَّحْقِيقِ **تنبیه**
بی خبران خمخانهٔ تجرید از رموز لیست که عاقلان خرده‌دان با همه نکته‌دانی
و موی شکافی از ادراک حقیقت مقاصد آن عاجز آیند و شطاران جا
بازار عشق را رسومی است که اهل عادت با کمال مصلحت شناسی و آداب‌دانی
از دریافت حکمت آن قاصر نمایند چه ساحت عزت عشق از آن منیع‌تر است

که آنجا

که آنجا بار عام باشد و رتبت عالیش از آن رفیع‌تر که محط رحال
عوام کالانعام گردد **نظم**

جناب علم بس عالی است عالی همتی باید | که چون آن رفرف طوری چنان بی همتی والا

پس اگر درین رساله سخنی از آن مقوله واقع شود در عمق آن باید فرو رفت
و خود بمجامع مشاعر بان باید داد باشد که گهری از آن حقایق فایض گردند **بیت**

ز هر لفظش روان مگذر چو خامه | بهر حرفش فرو رو چون سیاهی

باتفاق عقل و نقل و انطباق برهان و کشف صانع عالم جَلَّتْ
أَسْمَاؤُهُ وَتَعَالَى كِبْرِيَاؤُهُ یکی است و اگر کسی را در آن مطلب
شبهتی روی نموده از قصور عقل و آفت فطرت سلیمه است که بواسطهٔ
غبار کدورات علایق بدنی و عوایق خارجی آئینهٔ دل او زنگار آلود
شبهه و شکوک شده و از مطالعهٔ وحدت حقیقی حضرت حق محروم
مانده چنانچه شان غبار آلود باشد که عین واحده در آن متکثر و متجزی

نماید و اگر نفس بحسب فطرت مجبول است بر ادراک وحدت الهی
و صفات کمال آنحضرت چنانچه کلام هدایت نمای غوایت زدای
حضرت سید الانام علیه الصلوة والسلام بان ناطق است حیث
قال صلی الله علیه و آله کل مولود یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه او یمجسانه او ینصرانه
چون در ولایت عقول مرتکز است که بی رابطهٔ وحدت هیچ کثرت
بلکه هیچ موجود منتظم نمیگردد و اگر کسی دیدهٔ تبصر و اعتبار بگشاید
و گرد سراپای عالم برآید از مفتتح آن که عالم روحانیاتست
تا منتهی که عالم جسمانیاتست همه را یک سلسلهٔ متشبک منتظم
بیند بعضی در بعضی فرو رفته و هر یک بتالی خود مرتبط بلکه همه بهم مرتبط
چنانچه پنداری که یک خانه است و از آنجا که تطابق میان عالم کبیر که مجموع
کاینات است و عالم صغیر که انسان است متحقق است چنانچه مضمون این فریده

که از دریای ولایت مرتضوی علی النبی و علیه الصلوة والسلام ظاهر شده
بران مشتمل است که **بیت**

وتزعم انک جرم صغیر	وفیک انطوی العالم الاکبر

در نسخهٔ جامع وجود انسانی این معنی ظاهر است که حقایق مختلفة الاحکام
متضادة الآثار مجتمع شده در صورتی وحدانی پیدا کرده و بان اعتبار
شخص واحد از افراد انسانی گشته بر اصحاب بصیرت ناقد مخفی نیست
که مثل این ارتباط التیام جز بوحدت صانع صورت انتظام نپذیرد
چنانچه از ملاحظهٔ صنایع متعدد بر متبصر تیزهوش این معنی منکشف
گردد که با وجودیکه بتحقیق موجد همه یکیست چه نزد محققان اهل دانش
و بینش مقرر است که مؤثر حقیقی در همهٔ اشیا جز واحد نیست و بواسطهٔ
آنکه مصدر صوری مختلف است پس منافرت و مناکرت میان مصنوعات ایشان
ظاهر میگردد و از ملاحظهٔ این معنی و اخوات آن متفطن هوشمند را معلوم

گردد که این چنین وحدت و انتظام که در احوال عالم واقع است جز
بوحدت صانع آن نمیتوان بود چنانچه مضمون آیهٔ لَوْ کَانَ فِیهِمَا
آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا منبئ ازان است و اهل اعتبار را
ادنی تنبیهی کافی است اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ
وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَآیَاتٍ لِاُولِی الْاَلْبَابِ
و ازانجاست که بعضی از اصحاب نفوس مشرقه گوید کَذَبَتِ الثَّنَوِیَّةُ
وَاَیْمُ اللّٰهِ لَوْ کَانَ اِلٰهٌ آخَرُ فَاَیْنَ شَمْسُهُ اِلَی العظام شمیز
فکیف مالی العین بلکه اگر کسی را دیدهٔ بصیرت بنور توفیق مکحل باشد
از وحدت هر موجود استدلال بوحدت موجد تواند کرد چه هیچ موجود
بی وحدت متحقق نمیتواند شد لَا عَیْنًا وَلَا عَقْلًا وَلَا وَهْمًا
وَلَا فَرْضًا و چشم حقایق بین بیند که این معنی ظل وحدت صانع است

نظم

و فی کل

وَفِی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ آیَةٌ	تَدُلُّ عَلٰی اَنَّهُ وَاحِدٌ

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ و همچنین بقواعد
عقل و نقل مقرر شده که حضرت حق جل و علا متصف است بجمیع صفات
کمال که از وجود نقص بکلی مبرا است چه در بداهت فطرت سلیمه مرکوز است
که واجب الوجود در اعلی مراتب کمال خواهد بود و ائمهٔ دین مثل امام الحرمین
و امام رازی در علم اصول نقل اجماع علما برین وجه کرده اند و فلاسفه نیز
در بسی مطالب از علم الهی تمسک باین مقدمه جسته و شکی نیست که
اتصاف بجمیع صفات کمال بی اجتماع صفات متقابله صورت نبندد
ازین جهت باتفاق عقل و نقل حضرت حق را باکمال وحدت ذاتی اسما
و صفات متقابله هست چنانچه از تذکر نود و نه نام ظاهر میگردد هُوَ
الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ
توضیح چون حضرت حق جل و علا بذات خود مقتضی صفات کمال است

ومعلوم شد که کمال در جمع متقابلاتست لاجرم ذات حق جل وعلا ازلا
وابدا متصف بصفات متقابله باشد چه تغییر و تبدیل در اوصاف الهی
محال است چه آنها مقتضیات ذاتند وَمَا بِالذَّاتِ لَا یَزُولُ
لیکن چون مخالفت میان دو صفت واقع در اقتضاء آن واقع شود
بحکم اقتضاء ذات حق کمال را غلبه وظهور ظفر فیرا روا باشد که اکمل باشد
چنانچه اول دو صفت که میان ایشان تقابل و تخالف واقع است
جمال و جلال است چه جلال مقتضی عزت و سکون است وجمال مقتضی
ظهور وظهور اشرف است از خفا همچنانچه وجود اشرف است از عدم
بمقتضای سَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی نور قدرت و ارادت بر ذات
حقایق ممکنات تافت و از بغوله ظلمات آباد عدم تا پیشگاه شهود وجود
آمدند تا صفات کمال حضرت در مجالی افعال جمال نماید چنانچه فحوای
کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

لِکَیْ اُعْرَفَ براین مطلب شاهدی است صادق چه معلوم است که خفا
از مقتضیات جلال است وظهور از مستتبعات جمال و ترجیح ظهور بر خفا
که بلفظ اَحْبَبْتُ اشعار بران رفته بنابر اکملیت آن طرف است چنانچه
ایمائی بران رفت لیکن چون صفات همه از لوازم ذاتند هرچند بحکم غلبه
در موطن ظهور سلطنت یکی از متقابلین خواهد بود ولیکن خالی از شوب مزاحمت
مقابل نخواهد بود چه حکمت بالغه الهی تقاضای آن میکند که بقدر امکان
هر اسم از اسماء را نوعی ظهور باشد چنانچه بکلی اسمی از اسما مخفی گردد
و اورا هیچ حظ از ظهور نباشد از نقص خالی نباشد تَعَالَی اللّٰهُ عَنْ
ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیرًا **تکمیل** چون صفات الهی مبادی اکوانند
و روشن شد لا یزال میانه صفات تخالف و تقابل واقع است و حکم ظهور
هریک از ثبوت مداخلت آن دیگر خالی نیست و این معنی اقتضای آن کرد
که در عالم ضد آن متحقق گردد لاجرم مشیت ازلی بایجاد اضداد متعلق شد

وتزاحم اضداد و تخالف ظاهر گشت هرچند غلبهٔ احد الضدین راست
چنانچه از تفحص اجزاء عالم و تبصر آن بنظر هوشمندان ظاهر میگردد
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمٰاتِ وَالنُّورَ چنانچه ملک را شیطان مقابل است و لطیف را
کثیف و فوق را تحت و آسمان را زمین و عناصر را هر یک دیگری
و همچنین از انجا حکمت اقتضای آن کرد که در ضمن منافع کثیره اندک
مضرتی مدمج باشد چنانچه آتش مثلاً که در ضمن او بسی حکم و مصالح
مدمج است گاه گاهی وجودش منجر باحراق میشود و آب که ام الحیات است
احیاناً منساق باغراق میگردد و این معنی ظهور اسماء و صفات اوست
و نظر با مخلوقات نیز خیر است چه حصول خیر کثیر اگرچه متضمن شر
قلیل باشد خیر است پس با وجودیکه فاعل همه اشیا حضرت حق است
از شرور بکلی منزه و مبرا است و چون مقرر شد که عند التقابل بین

الصفات

الصفات والاسماء صفت غلبهٔ طرفی است که مستدعی اثر اکمل باشد
در اضداد علم نیز غلبهٔ طرف اکمل است سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِی قَدْ
خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِیلًا چنانچه
از تذکر آیات بینات فرقانی و کلمات تامات قرآنی ظاهر میگردد
یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللّٰهُ اِلَّا
اَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ و تتبع مجاری احوال
ماضی و حال برین معنی شاهد عدل است که در هر قرن که چراغ نوری
از نبوت یا ولایت یا وراثت افروختن گرفته شب پران ظلمت
پرست باطفاء آن برخاسته اند و آخر الامر آن نور بکمال رسیده
و ایشان از نصیب خیبت و خذلان بوده و بخسران دنیا و عقبی بازگشته اند

بیت

ای بریده باد آن کام و زبان	کو کند تف سوی ماه آسمان
هم بریشش باز گردد بی شکی	تف ندارد سوی گردون مسلکی

وَمَن یَتَوَکَّل عَلَی اللهِ فَهُوَ حَسبُهُ اِنَّ اللهَ بالِغُ اَمرِه
قَد جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیءٍ قَدراً تحقیق متبصران اصحاب
بینش و متدبران ارباب دانش باشراق آفتاب عیان و سطوع تباشیر
صبح بیان از پرتو انوار قنادیل دلیل و برهان چنین دیده و دانسته اند
که نشأه انسانی فذلک حواصل اجزاء کون و مکان و مجمل تفاصیل حقایق
اعیان است چه از نور هر اسمی از اسماء الهی عکسی برو تافته و از پرتو آن نور
کمالی یافته چنانچه هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که حقیقت آن
در انسان مندرج و مندمج نیست چنانچه مستحضران آیات آفاقی و انفسی
دانسته اند و اگر متحدق تیزبین نظر استبصار تحدق نماید بر تطبیق
تفاصیل اجزای عالم و صفات آن با اجزاء انسان قادر آید بر وجهی
که بحسب فطنت و قاده خویش آنرا مستصوب باشد نه بطریقی که ذوق
سلیم و طبع مستقیم بقبح سماجت و سوء تکلف در آن شاهد است

که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی

بنابراین انسان را عالم صغیر گویند و عالم را انسان کبیر و بعضی انسان را
عالم کبیر گویند بنابر آنکه عالم کبیر را موجودات عینی گیرند و انسان نظراً
الی اجزائه و صفاته الموجودة فی الخارج جزو آن باشد
و آنرا من حیث جمیع صفاته الذهنیة و الخارجیة
عالمی دیگر گیرند چه عالم انسانی اکبر باشد چه حیطه و شمول او باین اعتبار
بیش از تمام عالم است چه نظر باموز خارجی مشتمل بر تمام اجزای عالم هست
و نظر باموز ذهنی بر چیزی چند زاید بران مشتمل است چون ذات و صفات
حضرت حق و ممتنعات این است معنی آنچه از بعضی محققان منقولست که بعضی
از نادانان ازدامن کبریا باشد که چگونه انسان عالم کبیر باشد و حال آنکه جزوی
از اجزای عالم است و نظر بجمیع اعضاء و صفات ذهنیه و خارجیه عالمی دیگر است
ذهنیات در عالم انسان داخل باشد نه در عالم بالجمله چون انسان مجموعه

حقایق است و از همهٔ صفات متقابله او را حظی است لاجرم تضاد و تقابل
در اجزاء و احوال او بیشتر باشد چه اوّل نظر باجزاء قریبه مادهٔ ترکیب او
نفسی است لطیف روحانی و بدنی کثیف جسمانی باز در هر یک از این
دو حکم تضاد ظاهر است چه مادهٔ ترکیب بدنش عناصر اربع است که
تضاد کیفیاتند و نفس بواسطهٔ آنکه متوسط شده میان عالم روحانیات
و جسمانیات او را دو روست روئی بعالم قدسی که از آن رو متصف
با دراکات حقیقیه و صفات قدسیه میگردد و از این رو متأثر و منفعل است
از مبادی عالیه و روئی بجانب بدن که از این رو بتدبیر بدن و حفظ آن
معتنی میباشد لاجرم او را دو مدرک پیدا شد یکی مدرک تعقل محض که آنرا
عقل نظری گویند و یکی دیگر مشوب بحس که عبارت از آراء جزئیه است
که آنرا عقل عملی گویند و حاکم بر موطن اوّل طرف روحانیت است و بر
موطن مدرک دوم طرف جسمانیت است و بین الطرفین تقابل است

ونفس

و نفس منقلب میان هر دو و از این جهت در کلام هدایت نظام سعادت
انجام سید الانام ع تعبیر از آن بقلب رفته حیث قَالَ اَلْقَلْبُ
بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ یُقَلِّبُهَا کَیْفَ یَشَآءُ
و مراد باصبعین توان که صفتی جمال و جلال باشد که مفتتح صفات
و اسماء متقابله اند و تمامت صفات الهی از تنزلات و امتزاجات
این دو اند پس چون نفس منقلب بود میان جهت عالیه و سافله
لاجرم در ادراکات تضاد و تقابل پیدا شد چنانچه حکم عقل از مناقضت
و مزاحمت وهم و خیال ایمن نمیماند تا بحدی که بعد از قیام برهان
و انتظام دلیل و بیان در نتیجه مناقضت می نماید چنانچه در مقدمات
فنون عقلیه مشهور است و صدای غوغای این مخالفت و منازعت
در خانهٔ قوهٔ محرکه ظاهر گشت چه بواسطهٔ اعمال رویت و دریافتن ترتب
نفع یا ضرر ارادهٔ متأکده بجانب فعلی یا ترکی واقع میشود و از جهت مزاحمت

وهم وخیال که در جانب خلاف نفعی یا ضرری توهم نماید شهوت وغضب
بخلاف ارادهٔ عقلی متحقق گردد چنانچه لذات محرمه نزد مؤمن متقی متیقن
بمضار دنیوی واخروی با آنکه بعلم الیقین مطلع بر مضرت آن هست
ارادت مؤکده اش ازین جهت متعلق بترک آن هست لیکن بنا
بر توهم نفعی تخیلی ولذتی مموه بی اصل خالی از دغدغهٔ شهوت ومیل بآن
نمی باشد ودر جانب طاعات شاقه عکس این معنی ونسبت بمؤمن
عاصی متیقن بثواب وعقاب وهر دو صورت عکس هر دو وارادهٔ عقلی صدای
حکم عقلی وآن صدای ملک است ومیل شهوی وغضبی صدای حکم عقلی
وتخیلی وآن صدای شیطان ولهذا در کلام سعادت انجام خاتم الانبیاء
علیه الصلوة والسلام تعبیر از اول بلمهٔ ملکی رفته واز ثانی بلمهٔ شیطانی
واین همه غوغا بحقیقت صدای تخالف اسماء وصفات متقابلهٔ الهیست

نظم

مستمع باش تا بگویم راست	که درین گنبد این صدا از چه خواست

همه عالم

همه عالم صدای نغمهٔ اوست	که شنید این چنین صدای دراز

در تضاعیف سخنان اول بگوش هوش طالب مستیقظ رسانیده شد
که سنت سنیهٔ الهی بر آن رفته که در حین مقابله میان دو اسم ودو صفت
غلبه یکی را باشد که بحسب اثر اکمل باشد پس بحکم تخلقوا باخلاق الله
کمال نفس انسانی در آن باشد که بقدر وسع متاسی بصفات مقدسه گشته
وغالب بر نشاهٔ او حکم طرف اکمل از صفات متقابلهٔ الهی باشد
مثل آنکه باحکام مخالفت عقل ووهم در احکام اعتقاد او غالب بر او
حکم عقل باشد ووهم مغلوب ومتحیر اگرچه عنان انقیاد خود بدست وهم
باز گذارد واو را بمرتبهٔ حیوانات عجم فرود آورد از موجودات بغیر محسوسات
هیچ مسلم ندارد چنانچه با آنکه مطلوب وهم وخیالند موجود را منحصر در
جسم وجسمانی دانند حتی که در ذات واجب اعتقاد جسمیت کنند
تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا وباحکام مخالفت

ارادهٔ عقلی چه اگر با شهوت منساق گردد از علو ذروهٔ احسن تقویم
بحضیض اسفل سافلین رسد با بهایم و سباع شارکت نموده
از ایشان احسن باشد و چون تمیز میان حکم عقل و وهم مصلحت
عقلی و وهمی و تخیلی بغایت مشکل است و فطرت انسانی بان وافی
نیست و لهذا میان عقلای باریک بین و زیرکان مصلحت اندیش
در عقاید و اعمال مخالفت بسیار و منازعت بیشمار واقع میشود لاجرم
سیما در مطالب حقیقیه و امور اخرویه مثل ترتب ثواب و عقاب و اعمال
که ترتب آن منافع و مضار بر آن اعمال محسوس نیست و تجربه را در آن
نفاذ امری نه بلکه جز بطریق وحی و الهام انبیا را معلوم نگردد و علمای
راسخین بعد از کمال مناسبت با روح پیغمبر نوع اطلاقی بر آن حاصل شود
بحرکت مناسبت با وجه الله سبحانه و تعالی همچنانکه محض قدرت شامله
و حکمت کامله اغذیه و ادویه را هر یک خاصیتی بخشیده و در هر عملی از اعمال

وهر حرکت

و هر حرکت از حرکات را خاصیتی مودع فرموده که بعضی در نشاهٔ
عقبی ظاهر میگردد و همچنانکه اطبا را برای بیان خواص اغذیه و ادویه
خلق فرموده انبیا را برای خواص اعمال بعث فرموده پس انبیا اطبای
نفوس اند و عادت آن بمباشرت اعمال صالحه و اکتساب عقاید حقه
و تحرز از اعمال سیئه و تجنب از عقاید خبیثه مینماید تا بسعادت ابدی
و سیادت سرمدی فایز گردد **نظم**

حکیمیم و طبیبیم ز بغداد رسیدیم	بسی علتیها را که ز غم باز خریدیم
سبلتهای کهن را ز غم بی سر و بن را	ز رگها و ز پیها بچنگال کشیدیم

و کمال این مرتبهٔ بلند در نشاهٔ حضرت رسالت پناه انبیا سپاه
خاتم النبوة علیه افضل الصلوة و التحیة ظاهر شد چه دعوت کبری
بر وجهی ادا فرمود که در طرفی علم و عمل هیچ دقیقه باقی نماند لاجرم
دایرهٔ نبوت رسالت بنقطهٔ محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم تمام شد

چنانچه فحوای کریمهٔ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ
بان گویاست وبحقیقت مقصود از ایجاد عالم وآدم وارسال
رسل وتشعب طرق وسبل تمهید وتوطئهٔ وجود باجود آنحضرت عالی
رتبت سامی منقبت بود چنانچه منطوق لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ
الْأَفْلَاكَ بان ناطق است نظم

چل روز از ان سبب گل آدم سرشته بود … تا قصر دین بخشت وجودت شود تمام

وچون بمقتضای اَوَّلُ الْفِكْرِ آخِرُ الْعَمَلِ غایت که درعین
متاخراست از ذی الغایه درعلم متقدم است براو پس وجود آن حضرت
اگرچه درعین متاخر بود درعلم فاتح بوده باشد مصراع

درین دور اول آمد عین آخر

پس اگرچه بصورت فرزند آدم بود بحقیقت آدم فرزند او باشد
چنانچه زبان واضح بیان مرتبهٔ آن عالیشان بان ندا مینماید که آدم

وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي شعر

وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً … فَلِي فِيهِ مَعْنًى شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِي

وجامی علیه الرحمه فرماید رباعیه

آدم که بصورت پدر و من پسرم … آندم که بدیده حقیقت نگرم
صد گونه گواه آید از و در نظرم … کو از ره معنی پسر و من پدرم

چه غایت اگرچه بحسب ظاهر متولد از ذی الغایه است حقیقهٔ ذی الغایه
از او متولد میشود چنانچه مولانا جلال الدین رومی قدس سره میفرماید بیت

گر بصورت از شجر زاید ثمر … درحقیقت از ثمر زاید شجر

پس سعادت دوجهانی درمتابعت آن حضرتست وامتثال اوامر
ونواهی بسمع طاعت واتباع سنت سنیهٔ او درعقاید وافعال واقوال
وترک مرآء وجدال خود در النسبت باحکام آنحضرت چون مریض در
دست طبیب ذانبسط وزبان چون وچرا از یکلی بربستن تا از امراض

نفسانی خلاصی یابند و بدرجات و مراتب علیه فایز گردند چه اگر
مریض با طبیب زمان مماراة و مجادله نماید هرگز از مرض خلاص نشود
و از رنجوری بدر نیاید پس ملاک امر در دین مبین و طریق مستبین
تسلیم و انقیاد است فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ
فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا
قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِاتِّبَاعِ
حَبِيبِكَ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالْعَمَلِ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا
عَلَىٰ طَرِيقَتِهِ الْأَبْلَجِ وَاعْصِمْنَا فِيهِ مِنَ الزَّيْغِ وَالزَّلَلِ
وَاجْعَلْنَا مِنَ الْمُرَاعِينَ لِحُقُوقِ دِينِهِ الْمُبِينِ وَ
رُسُومِ شَرْعِهِ الْمُسْتَبِينِ الْمَتِينِ بِحَقِّ حَقِّكَ عَلَيْهِ
وَحَقِّهِ عِنْدَكَ وَبِحَقِّ مَنْ لَهُ عِنْدَكَ رُتْبَةٌ مِنَ
الْأَوْلِيَاءِ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ
تَسْلِيمًا كَثِيرًا ه

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ الْمَوْسُومَةُ بِالصُّبْحِ وَالصَّدَاءِ
مِنْ مُؤَلَّفَاتِ أَفْضَلِ الْعُلَمَاءِ
جَلَالِ الْمِلَّةِ وَالدِّينِ
مُحَمَّدٍ الدَّوَانِي

هو الله تعالى شأنه

هذه رسالة في تفسير آية الشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر الكلام ذكر المفضل المنعام الذي بسط
موائد كرمه على بساط الامكان وغمر بجزيل نعمه
جميع الاكوان هدانا لصلاحنا في المعاش والمعاد
ونهانا عما يوجب فيهما الفساد نحمده والاء ثم احمده
الها له الجود والنعم الغامرة والصلوة والسلام
على شمس الرسالة محمد صدر ديوان الجلالة وعلى
اله واصحابه الذين حفظوا صحة الدين واستفرغوا

جهدهم

جهدهم في اخماد مواد فساد المعاندين ما تعاقب
الصحة والمرض وحل في الجواهر العرض اما بعد
فيقول المحتاج الى عفو ربه الحفيفي محمد اسعد الدواني
الصديقي اني كنت اتحرى ان اخدم السدة السنية
والحضرة المنيعة للمولى الاولى والصدر الاعلى رأس
ارباب العمائم في عصره قدوة الاعاظم في دهره ملاذ
الاكابر في الامم ناظم امور بني آدم جامع اسباب المعالي
محيي رفات الاعالي جليس الملوك والسلاطين انيس
الاقيال والاساطين شمس فلك العلى مؤيد دين
المصطفى من عتبته محط رحال الافاضل وسدته
ملقى المنى والنوائل مبيض سواد الفؤاد بعجائب الحكم
مسود بياض الطروس بغرائب الكلم المؤيد بالايدي

الموسوية والانفاس العيسوية من رائه اغار الشمس
حدة وذكاء وفكره اغار القمر نورا وضياء باسمه
يمتدح الالقاب والاوصاف وبمدحه يفتخر الاعالي
والاشراف الجدير بما قال فيها خاطري الوفاد ولقد
اجاد فيما افاد **نظم**

اخي خصائل جلت عن مداركها ... ابي فضائل جازت حد احصائها
من دون منطقه ما ذا ابن ساعدة ... وعند حكمته اين ابن سيناء
ولن اشبهه بالبحر ان له ... مدا يعاقبه جزر بارجاء
وكيف يشبه كفيه السحاب وقد ... فاقا عليه بالالاف من الاء

صدر مجامع المعالي بدر مطالع المعالي شمس الدين
المبين سمي حبيب رب العالمين لا زال غراس
الاماني مخضرة بزلال جوده وعرائس المعاني

مزينة بحلية وجوده بتحفة تليق تلك الحضرة
الرفيعة وتلائم تلك الساحة المنيعة فالهمت بان
متاع الدنيا قليل كما جاء في كريم التنزيل فاخترت
نبذة من الحكم الفرقانية وحررتها تحريرا ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وخصصت منها اية
النهي عن السرف لما لها الغزارة النفع من الشرف
وقررت ما قال فيها اهل التفسير وحررت مقاصدهم
غاية التحرير واستعنت بما اتوا من علوم اخر على سبيل
التنظير ولعمري انه لعلى نمط جديد وطرز سديد
والناظر فيه على ذلك شهيد والمترقب من حضرته
التلقي بالقبول فانه نهاية المسؤول وتسحب ذيل
الاغماض والاعراض على مواقع الاعتراض فانما انا كمن

يهدي اللعل الى بدخشان او يصل القطرة الى
عمان هذا مع شتات البال وتفرق الحال وان
الزمان يرمي الافاضل الى زوايا الخمول ويربي
في حجر تربيته كل بلية ومجهول ترى كل خليع
العذار قد لبس العمامة وتصدر كل عارض المعالي
ترى بزي التقدم والامامة وما ناسب
بالحال قول من قال **نظم**

جای انست کز خون موج زند در دل سنگ	زین تغابن که خزف میشکند بازارش

فلا غرو من حضرة المخدوم ان يلتفت الى جمع الافاضل
ويبر لهم على حسب اختلافهم في المنازل فقد بلغ
وجاز الضنك ان يحصى والى الله المشتكى واليه
الرجعى **قال الله تعالى** يا بني ادم خذوا زينتكم عند

كل مسجد

كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين **اقول** وهي تتوقف على مواقف
الموقف الاول في سبب نزولها قال صاحب اللباب
عن ابن عباس رضي الله عنه كان ناس من الاعراب
يطوفون بالبيت عراة فانزل الله تعالى هذه الاية
قال ابن عيسى كانوا يقولون ان الثياب قد دنسناها
بالمعاصي فجردوا منها وقال ايضا فعلوه فرارا من الذنوب
وقال الكلبي كانوا لا يأكلون من الطعام في حجهم
الا قوتا ولا يأكلون الشحم والدسم كانوا يعظمون
بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية وفي تفسير
القاضي مثل ما نقل عن الكلبي الا انه نسب ترك
الاكل الى بني عامر وزاد ان المسلمين هموا بتبعيتهم

فأنزل الله هذه الآية وأقول ظاهر عبارة اللباب
أن كلا من الوجهين المأثورين مستقل في سببية النزول
والثاني أن ليس واحد منهما مستقلا في سببية النزول
بل الظاهر أن سبب نزول الآية مجموع الوجهين وأن
كلا من المفسرين بين بعضا من سبب النزول ويمكن
أن يقال إن كلا منهما يصلح للسببية بالاستقلال
أما الأول فلأنه لما نهاهم عن التكلف بترك اللبس
والتقشف فيه ناسب ذلك أن ينهاهم عن التكلف
في ترك المشتهيات واللذائذ من المطعومات ثم
لما كان المقام مظنة أن يفرطوا في جانب الفعل
نهاهم عنه بقوله ولا تسرفوا فيكون سبب
نزول الآية بجميعها تركهم اللبس إلا أنه ذكر معه

ما يناسبه من المنع عن ترك الترفه في الأطعمة
بالكلية والإفراط فيه ليستلزم الأمر بالاقتصاد
المحمود وأما الوجه الثاني أعني كلام الكلبي فقد
ظهر حاله مما ذكرنا في الوجه الأول إلا أنه لا يخلو
عن تكلف ما لما في الجزء الأول من التخصيص بالمسجد
ولتقيد بالتابع حينئذ والله أعلم بتأويله
الموقف الثاني في معناها وطوينا ذكر إعرابها
إذ لا إشكال فيه المراد ببني آدم النوع الإنساني
تغليبا للبنين على البنات أو لأن لفظ بني آدم
صار لغلبة الاستعمال اسما لهذا النوع منه
ويؤيده مسألة فقهية هي أنه لو وقف على بني حنيفة
أو قبيلة من القبائل دخل فيهم نساؤهم ومعنى خذوا

زينتكم تلبسوا بها هذا اذا اريد به لبس الثياب
وستر العورة على ما في تفسير اللباب فمعنى قوله
خذوا باشروا او ما يغني غناءه ولا يخفى ما فيه
من الخفاء لان الظاهر ما قاله القاضي ومعنى
قوله عند كل مسجد لكل طواف كذا في تفسير القاضي
قلت فحينئذ يكون مصدرا ميميا والمراد به
الطاعة المخصوصة الشاملة للطواف لما ان الطواف
عند الشافعي صلوة الا انه جاز الكلام فيها
والتعبير عنها بالمسجد تجوز تعبير عن الكل بالجزء
لان المسجد جزء والاملح ان يقال انه تجوز بعد
التغليب اذ غلب اولا الصلوة على الطواف وسنعيد
بيانه في الاية الثانية ومعنى قوله كلوا واشربوا

ماطاب

ماطاب لكم ولا تقشفوا في ترك اللذائذ المباحة
ولا تسرفوا اي لا تفرطوا بتحريم الحلال او التعدي
الى الحرام او بالافراط في الاطعام والسرف فيه
او بالافراط في نوعه باكل كل ما يشتهي وقد نقل
في شرح السنة عن بعض الاصحاب كفى بالمرء
سرفا ان ياكل كل ما يشتهي ونقل في اللباب عن
علي بن عيسى ان السرف هو الخروج عن حد الاستواء
ولا يخفى تناوله لكلا جانبي الافراط والتفريط
والملخص ان السرف هو التجاوز عن الاعتدال وهو
يتحقق بالميل الى كل من الطرفين وهو في الجملة مذموم
وعن ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما
اخطاتك خصلتان سرف وخيلاء وقوله انه

لا يحب المسرفين معناه لا يرتضي فعلهم كذا في
القاضي واقول في تفسيره به نكتة سرية هي
انه تعالى لا يبغض عباده لذاتهم بل لاعمالهم
القبيحة شرعا فالعداوة انما ترجع بالحقيقة الى
الاعمال دون الذوات فانها من حيث هي مخلوقة
لله تعالى وصنعه وفعله وهي من تلك الجهة
شريفة كريمة عند الله تعالى وخصوصا اذا كانت
مسلمة ومن ثم استنبط بعض المحققين من قوله تعالى
اني لعملكم من القالين انه لا يجوز ان يبغض احد
لذاته لما مر بل العداوة ينبغي ان يرجع الى قبائح
اعماله ويناسبه ما قال بعض العارفين ان نار
جهنم لا تاكل الانسان بل انما تاكل منه ادناس

الذنوب كما ان النار الدنيوية لا تاكل الحديد
بل خبثه ومن القصص ما اتى في الروايات من
ان نوحا كان واقفا بدكان فخار فنودي من
الغيب ان يا نوح اكسر تلك الاكواب فقال
نوح يا رب انت تعلم انه ينكسر بذلك قلب
الفخار الذي صنعها لانه ربط قلبه بها فقيل
يا نوح فلم دعوت على الكافرين باستيصالهم
اما علمت ان كل صانع يحب صنعه فخر نوح
مغشيا عليه هذا وتحته للعارف الذواق
سر لا يسعه بطون الاوراق نقل بعض المفسرين
عن المفاتيح ان التهديد بعدم المحبة نهاية
في التحذير لان اذا لم يحب لم يثب فلا بد ان يعاقب

لأن الإجماع على أنه لا مكلف لا يثاب ولا يعاقب
ثم قال ولقائل أن يمنع الإجماع لما ذهب بعضهم
إلى أن أصحاب الأعراف قوم تساوت حسناتهم
وسيئاتهم أقول ويمكن الجواب بأنهم أثيبوا
بحسناتهم فسقط ما أوجبه المعاصي من العذاب
ولو لم يثابوا كانوا من أهل النار كيف ومن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن الله لا يضيع
أجر المحسنين إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا
نعم يتجه منع الشرطية الأولى وعساك تطلع
في طي الموقف الرابع على توفية المقام حقه
من التحقيق والله ولي التوفيق إنه خير رفيق

الموقف الثالث

الموقف الثالث في النكات البيانية بالنداء قريبا
أو بعيدا عند ابن الحاجب وللبعيد عند الزمخشري
واستدل عليه بما في آخرها من حرف الألف القابل
للمد المناسب للبعد وبقياسها على أخويها من أيا
وهيا قال وأما قول العبد يا الله فلبعده عن ساحة
كماله تعالى وتقدس ثم إن جعل ههنا للقريب
فنظرا إلى قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني
فإني قريب وقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد
ونظائره وإن جعل للبعيد فلما ذكر من بعده
عن ساحة الألوهية ما للتراب ورب الأرباب
هذا ويتراءى لي والله أعلم بالحقائق أن القرب
من جانب الحق لا من جانب العبد ولا بعد فيه لأن

المراد من القرب ليس هو القرب الصوري الذي
هو من النسب المتكررة المتساوي فيها الطرفان
بل القرب المعنوي اللازم له الذي هو عبارة عن
الاطلاع على احوال الشيء كما هو وعدم غيبتها
عن مشاهدته التامة وهذا المعنى ثابت لله تعالى
بالنسبة الى العبد وليس للعبد بالنسبة الى الله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
ويؤيده ان القرب حيثما ورد في القرآن والحديث
نسب الى الله تعالى دون العبد فاذن لا تنافر
بين القولين ويكون هذا البعد واقعا موقعه
واما قوله بني ادم فالنكتة في ايراده بالاضافة
ان نسبتهم الى ابيهم ادم يناسب ذلك الحكم

كأنه يقول

كأنه يقول يا اولاد ادم انتم تحتاجون الى
المآكل والمشارب والملابس لانكم حيوانات
من نسل ادم فالبسوا واطعموا واشربوا فلستم ملكا
تستغنون عنها ويمكن ان يكون لتعظيم المضاف اليه
لان ادم كان صفي الله وخليفته كأنه يقول
يا بني ادم انتم كرام على الله وابناء خليفته فالبسوا
الملابس المزينة واطعموا المطاعم اللذيذة فانا
خلقناها لكم ولا تسرفوا فيها بحيث خرجت
عن الاعتدال فيضركم واما قوله خذوا فالامر
للوجوب اذا كان المراد بالزينة ستر العورة فقط
وللارشاد اذا كان ما زيد عليه ولك ان تقول
المراد الاعم والامر للوجوب لان وجوب الخاص

يستلزم وجوب العام في ضمنه ويمكن ان يكون
الامر شاملا لمعنى الوجوب والارشاد على
طريقة عموم المجاز وحينئذ يكون قوله زينتكم
اعم من ستر العورة وما فوقه وتعيين الاول
بالوجوب والثاني بالندب علم من خارج الاية
والمراد بالمسجد الصلوة والطواف كما مر والتعبير
عنهما بالمسجد تجوز بعد التغليب كما مر وهذا وان
لم يتعرض له اهل البيان صريحا لكن لا مانع منه
لابتنائه على اصلين ثابتين وقوله كلوا واشربوا
امران اباحيان ويمكن ان يكونا ارشاديين نهيا
عن التكلف بترك ما سوى القوت في الحج وقوله
ولا تسرفوا نهي تحريمي لان السرف حرام وقوله انه

لا يحب

لا يحب المسرفين استيناف من قبيل قوله تعالى
ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون
حيث نزل غير المتردد منزلة المتردد لما
القي اليه ما هو مظنة التردد كانه لما سمع
المخاطب النهي تردد في انه تعالى هل يحب
مرتكب ذلك المنهي والنهي ارشادي او لا يحب
والنهي تحريمي فقيل انه لا يحب المسرفين فان
قلت اليس خواتم الاي ينبغي ان تناسب جميع الاحكام
المضمنة فيها قلت بلى وهي ههنا تناسب جميع
ما تضمنته الاية من الحكم فان السرف كما عرفت
هو الخروج عن حد الاستواء وهو يتناول الافراط
والتفريط فترك الاكل سرف كما ان الافراط فيه

سرف وترك اللبس سرف كما ان المبالغة والمغالاة
فيه سرف فقوله انه لا يحب المسرفين يصلح
ختما لكل من الاحكام وما احسن وقعها عند
الطبع السليم وسنبين لطائف اخر في طي الكلام
فالق السمع تجدها على طرف الثمام

الموقف الرابع

في اللطائف التي تستنبط منها والمسائل التي
تشتمل عليها من الفقهية والطبية وغيرها
وقبل الشروع في المقصود نمهد مقدمة فنقول
ان الانسان من حيث هو حيوان يحتاج الى الاكل
والشرب ومن حيث هو انسان يحتاج الى الملبس
اما الاول فلان بدنه مركب من الاخلاط الاربعة
ولا تزال الحرارة الغريزية تحلل المواد فلو لا ورد

عليه بدل

عليه بدل ما يتحلل منه لافضى الى فناء المواد
التي يقوم بها الروح واما الثاني فلان مزاجه
اعدل الامزجة النوعية واخلاطه الطف الاخلاط
فلا بد له من شيء من الحر والبرد والرياح العفنة
وغيرها اذ لا تفي بذلك بشرته كما في غيره من
الحيوانات ولان الانسان مدني الطبع يحتاج
الى المخالطة والمعاشرة مع بني نوعه وهو يحتاج
فيها بحسب حكم عقله الى ملابس يستر بعض اعضائه
ويورثه زينة لما ارتكز في الطبائع السليمة من ان
كشف ما لا يبد وعند المهنة من صلحه مستنكر
فظهر ان الانسان يحتاج الى تلك الامور الثلثة
للعيش على ما ينبغي ويبلغ الى كماله وقد ارشده الله

تعالى في هذه الآية الكريمة إلى جميعها فقوله خذوا
زينتكم إشارة إلى اللبس في جميع الأوقات لا سيما
في الصلوة والتعميم يستفاد من التعبير عنه
بلفظ الزينة إذ الزينة تشمل ستر العورة وما
فوقه لأن الزين ضد الشين وهو ذو مراتب
فالمرتبة الأولى من الزينة ما يندفع به الشين
البليغ الذي هو كشف العورة وهلم جرا كأنه
يقول اللبس زينتكم اللائق بكم أن تلازموه لا سيما
في الصلوة والطواف اللذين هما مناجاة مع الله
تعالى وقد تخرج عنه أنه ينبغي أن يأخذ الرجل
لصلوته أحسن هيئاته ولذلك يكره الصلوة
حافي الرأس كما ذكر صاحب المحاكمات وقوله وكلوا

إشارة

إشارة إلى المآكل وحذف المفعول للتعميم قصدا
إلى شمول جميع المشتهيات الطيبات منعا عن
تكليف النفس التوقي عما يشتهي بالكلية لأنه
يضر البدن إضرارا عظيما وينهكه ويكسله فقد
قال الأطباء إن الحمية في الصحة كالتخلية في المرض
وقد كان النبي صلوات الله وسلامه عليه يأكل
ما يتفق له من الأغذية والأطعمة اللذيذة وكان
يحب بعضا منها لمناسبته بمزاجه المطهر وميلان
الطبيعة الطاهرة إليها كالحلواء والعسل والدباء
والبطيخ ولحم الذراع وغيرها وقد قال الأطباء
إن المداومة على الأغذية الرديئة رديئة تسقط
الشهوة وتكسل ومن اعتاد أن يستمر بها فينبغي

أن لا يغترّ بها لأنها تولد على طول الأيام أمراضا
رديّة فليتركها بالتدريج بل ينبغي أن يتفنّن
فيها لأنّ لكلّ جديد لذّة والطبيعة إذا لقيت
الجديد توجّهت إليه بنشاط وافر وتهضمه
هضما بالغا وتوصله إلى الأعضاء وإذا لقيت
المألوف المكرّر لم تقبل عليها كلّ الإقبال فتفسد
في هضمة من الهضمات الأربع وقوله واشربوا
إشارة إلى الشرب والماء وإن كان لا يغذو
البدن لبساطته إلّا أنّه يحتاج إليه لبذرقة
الغذاء وترقيقه وإيصاله إلى المجاري الضيّقة
وانعاش الحرارة الغريزيّة وقد كان النبي صلّى الله
عليه وآله وسلّم يتحرّى الماء ويستعذبه وزعم

بعض الصوفية أنّ شهوة الماء كاذبة قال جرّبناها
فوجدناها كاذبة وجرّبها غيرنا أيضا وليس الحال
كما قال فإنّ الحرارة الغريزيّة الإنسانيّة لا تبقى
ما دامت على اعتدالها باقية فيما يرد على البدن
من الغذاء فلا بدّ من الماء نعم ربّما تكتسب بالاعتياد
والارتياض ملكة التوقّي عنه لأنّ الطبيعة إذا
لم تر الماء توجّه الحرارة إلى الموادّ فأذابها ولكن
فيه مضارّ كثيرة لأنّه يضعف الدماغ والعصب
ويسرع الهرم لفرط تحليله الرطوبات الغريزيّة
فإن قلت إنّ الآية نهت عن ترك الأطعمة الشهيّة
والألبسة الرفيعة والأولياء والأعاظم لم يزالوا
متحرّين له مبالغين فيه داعين للمريدين إليهما فماذا

تقول قلت ليس ذلك كليا بل هو بحسب الاشخاص
والاستعدادات حسبما يرى الشيخ مصلحة
المريد فيه وحينئذ فلا اسراف بالنسبة اليه
في الطرف الاخر لان كون الحد سرفا قد يتلقى من
بديهة العقل وقد يتلقى من الشرع وقد يحتاج فيه الى
مرشد ينبه عليه وانه يراعي فيه الاحتياط
اولا ترى انه لا يأمر بترك الطعام بالمرة بل بالتدريج
في تقليله كما ذكروه في كتبهم وهو ليس بممنوع
اذ لا يوجب الفساد لانه ليس على وجه السرف
والممنوع هو الترك على وجه السرف والحاصل ان
الاية نهت عن السرف وكون الحد سرفا تارة يعلم بالعقل
بديهة او بالنظر وتارة يؤخذ من الشرع مثلا الاكل

في غير الوقت

في غير الوقت سرف والادخال سرف واكل ما لا يناسب
المزاج سرف واكل الحرام سرف لانه خروج وتجاوز
عن حد الاستواء الى التصرف في مال الغير وتناول
المضرات وهكذا اعتبر جميع الصور ليتبين ان الاية
اشارة الى جل الاحكام الشرعية والطبية بل كلها
ذكر الثعلبي ان الرشيد كان له طبيب نصراني
حاذق فقال لعلي بن الحسين الواقدي ليس في كتابكم
شيء من علم الطب والعلم علمان علم الابدان وعلم
الاديان فقال له علي جمع الله الطب في نصف اية
من كتابه وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال
النصراني ولا يروى عن نبيكم شيء من الطب فقال
جمع النبي ﷺ الطب في كلمات وهي قوله المعدة بيت

الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته
فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس
طبا قلت وذلك لان الآية تتضمن الاشارة الى
جميع قواعد حفظ الصحة وذلك لانه انما يكون بايراد
الشبيه والمناسب على المزاج وذلك بان يراعى كل
مزاج وسن وفصل على ما يليق به بحماية الرطوبة
الغريزية عن العفونة وحراستها عن التحلل الزائد
على المجرى الطبيعي وملاك الامر في ذلك هو تعديل
الاسباب الضرورية المسماة عند الاطباء بالستة
الضرورية وهي الهواء المحيط بالبدن والمأكول
والمشروب والنوم واليقظة والحركة والسكون و
الاستفراغ والاحتباس والاحداث النفسانية

من الغضب

من الغضب والفرح والغم والخوف وغيرها وقد اشار
في الآية الى رعاية الاعتدال في جميعها لان السرف
كما عرفت هو التجاوز عن الحد اما بالافراط او التفريط
فقد اشار الى ما هو ملاك الامر في حفظ الصحة فقوله
كلوا واشربوا اشارة الى المأكول والمشروب وفي تأخير
اشربوا ذكرا اشارة الى ان الشرب انما يحتاج اليه بعد
الغذاء فان الحاجة اليه ليس لذاته بل لبذرقة الغذاء
ولذلك قد يستغنى عنه لعارض كغلبة الرطوبة الغريزية
البالغة كما في المشايخ والمستسقين والمبرودين وانه
لا ينبغي الشرب على الريق فانه يورث امراضا ردية مثل
الاستسقاء ولا بين الغذاء فانه يفج الغذاء وقوله لا تسرفوا
في برودة الهواء ولا في سخونته ولا في رطوبته ولا في

بيبوسته ولا في الاكل والشرب ولا تركهما ولا في
النوم ولا في اليقظة ولا في الحركة ولا في السكون
ولا في الاستفراغ ولا في الاحتباس ولا في الاحداث
النفسانية ولا في تركها فان الخروج عن الاعتدال
في كل من الجانبين في كل الصور يضر بالبدن مثلا
الافراط في برودة الهواء يورث النوازل والصرع
والزكام وفي الرطوبة يورث العفونة والسدد
والامتلاء وفي اليبوسة يورث ضعف الدماغ
المودي الى الامراض الردية والافراط في السخونة يورث
الامراض الحارة والحميات الحارة وفرط التحليلات
المودي الى سقوط القوى الذي هو منشا المفاسد
في المزاج والافراط في النوم يرخي القوى النفسانية

ويبلد

ويبلد ويكسل ويحلل الارواح وذلك لان النوم
يوجه الحرارة الغريزية الى باطن البدن فيبرد الظاهر
ويسخن الباطن فاذا افرط سخونة الباطن حللت المواد
المحمودة والافراط في اليقظة يضعف الدماغ ويسيء
الهضم بتحليل القوة ويجوع بتحليل ويخاف منه الجنون
والافراط في الاكل يورث التخمة التي توجب سقوط القوى
وتحليل المواد وربما افضى فرط التحليل الى تحليل
الاعضاء الاصلية المتكونة في المني ويوجب الدق
وبالجملة فبقاء البدن بدون الغذاء محال والافراط
في الحركات النفسانية قاتل وذلك لان الحركات
النفسانية تلزمها حركة الروح اما الى الخارج دفعة
كما عند الغضب او قليلا كما عند الفرح او الى داخل دفعة

كما عند الفزع او قليلا قليلا كما عند الغم او الى
داخل وخارج كما عند الخجل لانه من الفرح والفزع
على ما قاله الاطباء لان النفس تارة تنقبض بواسطة
ذلك الامر المنافر وتفزع منه واخرى تنبسط بواسطة
استحقار ذلك المنافر وتفرح ولذلك تختلف اللون
على الخجل والحركات النفسانية تلزمها سخونة ما تحرك
الروح اليه من الداخل والخارج وبرودة ما تحرك عنه
منهما فاذا افرطت اوجبت الموت للاحتقان في الحركة
الى الداخل والتحليل البالغ في الحركة الى الخارج والافراط
في السكون النفساني مبرد يوجب الامراض البلغمية
من السدد والفلج والحميات البلغمية واوجاع المفاصل
والافراط في الاستفراغ يلزمه تحلل الروح والبرودة

واليبوسة

واليبوسة بالذات والامراض السوداوية والبلغمية
بالعرض والافراط في الاحتباس يوجب السدة والعفونة
والامتلاء وسقوط الشهوة وثقل البدن وتحرر الكلال
ان اكمل شخص من الاشخاص مزاجا معتدلا شخصا
صحيحا ما بقاؤه على حاله موجب لحفظ صحته والانحراف
الى كيفية زائدة او ناقصة موجب للمرض فالاسراف
في تلك الاسباب تختلف بحسب اختلاف الاشخاص
فربما يكون حدا ما اسرافا بالنسبة الى شخص في طرف
التفريط وبالنظر الى اخر في طرف الافراط واقتصادا
بالنظر الى ثالث بل وبحسب الفصول ايضا والاسنان
فان لكل فصل وسن كيفية خاصة يتأثر البدن منها
مثلا للصيف كيفية الحرارة واليبوسة وللربيع الحرارة والرطوبة

وللشتاء البرودة والرطوبة وللخريف اليبوسة
والبرودة والصبي يلزمه الحرارة والرطوبة الغريزية
والشاب الحرارة واليبوسة والكهولة البرودة واليبوسة
والشيخوخة البرودة والرطوبة الغريبة البالغة
فنجد من الكيفيات ما يكون افراطا في شيء من الاسنان
لا يكون افراطا في آخر منها وهنا نكتة لطيفة نوردها
لفرط لطفها وهي ان الاطباء طبقوا بين الاركان
الاربعة والاخلاط الاربعة والفصول الاربعة وذلك
انهم نسبوا الصفراء وا[illegible]ب والصيف الى العنصر
الناري في كيفية الحرارة واليبوسة والدم والصبي
والربيع الى العنصر الهوائي والبلغم والشيخوخة
والشتاء الى العنصر المائي والسوداء والكهولة

والخريف

والخريف الى العنصر المائي فان قلت قد تقرر
عندهم واشرت اليه ايضا ان حفظ الصحة يكون
بالمناسب ودفع المرض بالمضاد ثم ذكرت ان حدا
قليلا من الحرارة بالنسبة الى الابدان الحارة والفصول
الحارة اسراف فيها موجب للمرض وبينهما تناقض
قلت الجواب ان المناسب لكل مزاج هو ذلك المقدار
الخاص من الكيفيات والزيادة على ذلك المقدار
يوجب انحرافه عن الاعتدال اذا علمت ما ذكرناه تحقق
ان الآية مشتملة على جميع مسائل حفظ الصحة
فيكون مغنيا عن الطب جميعا لانه اذا روعي الصحة
لم يحتج الى الجزء الآخر اعني دفع المرض فهذا ما قاله
علي بن الحسين الواقدي جمع الله الطب في نصف آية

هذا ويمكن ان يقال ان الاية اشارة الى الجزء الاخر
ايضا وذلك لان المرض كما علمت انما يكون بانحراف
المزاج عن الاعتدال الى كيفية من الكيفيات فدفع
المرض انما يكون برده الى حال الاعتدال وتفصيله
ان الشخص ما دام فيه الكيفيات على ما ينبغي له في
هذا الزمان في هذا الحال فهو صحيح المزاج فاذا زاد
او نقص احدى الكيفيات حدث باسراف في كيفية
من الكيفيات اما ساذجة اي لا تكون قائمة بمادة
زائدة على ما ينبغي للبدن كما في الحميات الحادثة من
ملاقات مسخن بالفعل كالحركة العنيفة او بالقوة
المسماة بحمى اليوم او تكون مادية يعني قائمة بمادة
زائدة كما في الحميات الصفراوية والسوداوية و

البلغمية والدموية وغيرها وعلاج المرض بدفع
تلك الكيفية اما بنفسها واما بدفع المادة التي
هي حاملها فالمعالجة انما هو بترك الافراط والتفريط
وتوخي الاقتصاد والاعتدال فقد صح ان الاية
تتضمن جميع مسائل الطب من حفظ الصحة ودفع
المرض بل نقول الاية كما انها اشارة الى الطب
الجسماني كذلك اشارة الى الطب النفساني اعني
الحكمة العملية وذلك لانه اشارة الى رعاية
الاعتدال في جميع الاحوال وهي وسيلة الى الفوز
بالسعادة القصوى التي هي غاية الغايات وذلك
لان الاطراف كلها مذمومة والاوساط كلها
محمودة وجميع الاخلاق المحمودة والملكات الفاضلة

يرجع الى التوسط بين طرفي الافراط والتفريط كالسخاوة
فانها اقتصاد بين التبذير والتقتير والشجاعة فانها
اقتصاد بين التهور والجبن والفطنة فانها على ما
ذكره المحققون توسط بين الانفعال على سبيل التظفر
والجمود اعني عدم الانفعال وهكذا اعتبر جميع الصفات
المحمودة بل الايمان الذي هو اصل السعادات وراس
الفضائل توسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى
الفصل مصونا عن الطرفين وقد تكرر الامر في الوحي
الالهي بالعدالة والنهي عن طرفيها كما في الاية السابقة
قل امر ربي بالقسط ظهر المناسبة التامة بين تلك الاية
وسابقتها وكثيرا ما وصف بالعدالة ذاته المقدسة
حيث قال قائما بالقسط ونظائره كثيرة قال بعض المحققين

الصراط

الصراط المستقيم الذي يبسط على شفير جهنم يوم القيمة
له مثال في هذا العالم والصراط المستقيم اعني الاقتصاد
والتوسط بين الاضداد وكما ان الصراط المستقيم الاخروي
موصوف بالدقة البالغة كذلك هذا الصراط المستقيم
موصوف بها بل عرض له اصلا لا اثر بادنى انحراف بل خلل
في احد الطرفين وهناك يعظم الخطر ويصعب الامر
ويعترف الكل بالعجز والقصور ويقر السالكون بالتجلد
والفتور ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله وسلم
شيبتني سورة هود لما ان فيها قوله تعالى فاستقم
كما امرت اللهم اهدنا الصراط المستقيم وقنا عن
دركات الجحيم ووفقنا لما تحب وترضى وجنبنا عن
اتباع الهوى واجعلنا من الواصلين الى ساحة

اَلْمَعَارِفِ دُونَ التَّائِهِينَ فِي تِيهِ الْمَخَاوِفِ وَمِنَ الشَّاهِدِينَ
لِلْعَيْنِ بِعَيْنِ الْعِيَانِ دُونَ السَّامِعِينَ لِلْأَثَرِ بِصِمَاخِ
الْبَيَانِ بِحُرْمَةِ أَشْرَفِ الْوَاصِلِينَ وَأَفْضَلِ الْكَامِلِينَ
وَادِمْ عَلَيْهِ دِيَمَ الصَّلٰوةِ وَالسَّلَامِ يَا صَاحِبَ الْجَلَالِ

الْمَرَامِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى نِعْمَةِ الْإِتْمَامِ
مِنْ لَهُ الرِّسَالَةُ وَالسَّلَامُ
هُوَ اللّٰهُ تَعَالَى شَأْنُهُ
هٰذِهِ رِسَالَةٌ فِي شَرْحِ بَيْتِ گلشن راز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

چون عزیزی التماس معنی این بیت کرده بود از گلشن راز که تصنیف
محقق آگاه و ملازم درگاه موحد فصاحت پناه شیخ محمود شبستری
واجب نمود بالتماس یاران قیام نمودن عجالة الوقت انچه لسان

وقت

وقت انشا آمد و املا کرد مرقوم رقم صوری گشت و آن بیت این است ابیت

باصل خویش یکره نیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر

بدان ای عزیز وَفَّقَكَ اللّٰهُ تَعَالَى لِمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى که مراتب
پدری و مادری را در عالم غیب و شهادت معلوم باید تا حل این نوع سخنان
آسان گردد پدر را یکی از دو معنی پدر گویند یکی آنکه آثار از او ظاهر شود
و دیگر آنکه تربیت کند و مادر را یکی از دو معنی مادر گویند یکی آنکه قبول اثر
از پدر کند و متاثر شود دیگر آنکه از او تولد کند آن اثر یا چیزی زیاده
از اول چون این مقدمه معلوم شد باید دانست که انسان که اشرف
خلایق است بلکه جمیع خلایق طفیل اویند و او علت غائی مجموع چنانچه
صورتش خاتم و محاط عالم است معنیش مبدء و محیط عالم است و از
هیجده هزار عالم که عقل کل و نفس کل و عرش و کرسی و هفت فلک
و چهار عنصر و سه موالید است او را انتخاب کرده‌اند و عالم نوزدهم است

بلکه بیجده هزار در موجودات اشرف و اجمل و اتم و اورا ازین حیثیت
عالم کبیر گویند و آنکه بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ نوزده حرف است
و اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ نوزده حرف است اشارت بدین عالم است
و اگر بتفاصیل حروف مقابله هر یکی را بعالمی ازین عوالم و خصوصیات آن
و آنکه در آخر بسم الله میم و در آخر الحمد لله نون چه خصوصیت بایشان دارد
و تفصیل کمال مراتب انسانی در مراتب علوی و سفلی انتقال نموده آید درین
نسخه بتطویل انجامد فی الجمله بباید دانست که اصول انسانی در عالم غیب و شهادت
بسیار است یک اصل روح حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باعتباری
عقل اولش گفته اند و باعتباری دیگر قلم چنانچه حضرت میفرمودند که اَنَا
اَبُ الْاَرْوَاحِ وَ آدَمُ اَبُ الْاَشْبَاحِ و دیگر ازدواج حقیقت ولایت
و نبوت در عالم معنی کَمَا قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ
اَنَا وَ عَلِیٌّ اَبَوَانِ لِهٰذِهِ الْاُمَّةِ و اگر همچنین شرح این ازدواج

درغیب

درغیب و شهادت و بیان حقیقت آن کرده شود شاید که زود باتمام نرسد
و بعضی افهام از ادراک این معنی قاصر باشند و دیگر اصول کلیه در حضرت
جبروت و اسماء الهی زیرا که حقیقت انسانی را اول تربیت کرد لاجرم امروز
خاصیت آن از او ظاهر میشود و هر یک ازین اسماء صفات را از جهتی مرتبه
مادری و از جهتی مرتبه پدری است نظر بتربیت و ظهور اثر پدر باشند و نظر
بقبول اثر از دیگری و تولد آن حقیقت از او بوجه اتم و اکمل مادر باشد و دیگر اصول از
حضرت ملکوت نفس است و دیگر قلب و دیگر عقل و دیگر سر و دیگر روح و اگر از ملکوت
در گذشته شود صد هزاران پدر و مادر تواند یافت در اسماء و صفات چنانچه
شمه ازان ذکر کرده شد پس از ترکیب اصول معنویه صورت جمعیتی ازان پیدا شده
که انسانی عبارت ازان است اگرچه ذات جوهر روح و جوهر سر و جوهر قلب و جوهر
نفس را بعینه در انسان نتوان یافتن و از یکدیگر ممتاز نیستند مگر در حین سلوک
بنظم معنوی چنانکه ترکیب قالبی او که صورت خاکی و آبی و هوائی و آتشی بهم کرده

از امتزاج صورت و معنی خود نمانده اند و مزاج واحد از مجموع در بدن ظاهر شده
و خاصیات هر یک ازین ارکان بظهور می آید باعتبار غالبیت و مغلوبیت
هر کدام از ارکان و انسان عبارت ازین پس ترکیب صورتش از ترکیب عناصر
و معنیش از ترکیب آن جواهر مع اللطیفة الربانیة التی یقال لها
اللطیفة الانسانیة و خاصیات آن جواهر بظهور می آید باعتبار غالبیت
و مغلوبیت هر کدام القصه چون این مقدمات در معنی و صورت مقرر گشت
ظاهر آنست که قصد ناظم درین بیت پدر و مادر معنوی بوده زیرا که از ابیات
گذشته و آینده و سوق دراین محل ظاهر میگردد پس یکمعنی آنست که نطفه
که اصل انسانست و مرتبهٔ مادری دارد که آدمی ازو حاصل گشته بعد از ان
که آدمی شد و کمال یافت بحقیقت همان مادر اول است که پدر نطفهٔ دیگر باشد
و صفت تصرف و تربیت ازو ظاهر گشته و یکمعنی دیگر آنکه انسان که اصل او
عناصر اربعه است مرتبهٔ مادری دارند زیرا که از روحانیات و علویات متاثر شد

و تاثر بکمال رسانیده بصورت تو ظاهر ساختند که آن اصل آدمی بود و آدمی
بکمال صوری رسیده بعد از استکمال باز مرتبهٔ پدری دارد که باز در عناصر
تصرف میکند بقوتهای کمال و تربیت میفرماید و اگر همچنین بر سبیل مراجعت
باصول صوریه کسی سیر کند که اصل نطفه در غذاها تربیت چون یافت
و فایده ازو دیده بدیگری چون رسانید و این امانت رطوبت غذای
هر یک چون سر دهد و در چه مرتبه بچه صفت پدر بود همچنین تا مراتب موالید
ثلاثه و از اینجا باز بعناصر چندان پدر و مادر توان یافت که از عهدهٔ تقریر
دیر بیرون توان آمد و چنانچه بعض ابیات مولانا جلال الدین رومی قدس
سره مشعر بدین معنی است و تحقیق این مقال اگرچه از روی عقل و تفکر لذتی
دارد و بعض حقایق آن بصیرت عقل تواند رسید فاما اگر کسی را رفع حجاب و نقاب
شده باشد و از هر ذرهٔ از ذرات روزنهٔ در نظر معنی او گشاده باشد و داد
مجاهدت و ریاضت در طریقت و شریعت در متابعت شیخ کامل داده باشد

رسیدن بحقایق این معانی مشکله میسر شود و از شایبه وهم و شک خالی

و از کمال اخلاص باید که هرگز شکر گوینده را لذت در کام نباشد

واللّه اعلم بالصواب و الیه

المرجع و المآب

و المستلمع

بعون اللّه تعالی شانه العزیز

هذه ایضاً رسالة فی شرح بیت گلشن راز

بسم اللّه الرحمن الرحیم

بعد الحمد للّه بما یستحقه و الصلوة علی نبیه کما

هو حقه نموده میشود که از دیوان وزارت که مرکز رایت اقبال

و محیط سعادت و جلال و محط رحال رجال و منبع فضل و افضال است

لایزال مشرق جمال ذی الجلال و مطلع صبح سعادت و اقبال بمکان شرف

وعلی اعین الزمان بالعلم و الجود و الاحسان و الفضل و الاتقان مثال واجب

الامتثال رسید مشتمل بر امر به تبیین معنی بیتی از ابیات گلشن راز که مشتمل

بر لباب مقاصد ان کتاب است بر وجهیکه مستنشقان نفحات قدس از

فوایح فحاوی آن استشمام تمام حقایق و معارف توانند نمود و چون امر

مودی بمطلبی است صعب المرام و درین اوقات سلسال رویت از دمهای

سرد حوادث روزگار منجمد شده و نهال طبیعت بسموم هموم نوایب ادوار

جوشیده فکر دقیق عایق شده و خیال شعیر رجال شعر فایق گشته قوه

مفکره را در بادی الرای صورة ملایم نموده و مضمون این بیت نصب العین آمد

كيف الوصول الى سعاد ودونها	قلل الجبال ودونهن حتوف
والرجل حافية وما لي مركب	والكف صفر والطريق مخوف

لیکن چون امتثال امر از لوازم بود و مماطلت و تسویف سوء ادب مینمود

ناچار هر چه درین وقت بدستیاری فطرت سلیمه و یاری دی فطنت قویمه از رحمن

قدس وگلشن غیب بدست آمد بر طبق عرض نهاده تحفهٔ مجلس عالی جلال آساخت
امید که در نظر شریف محلی لایق از قبول خواهد یافت بمنّ الله وحسن
توفیقه و بیت مذکور این است بیت

تفکّر رفتن از باطل سوی حق ❊ بجزو اندر بدیدن کلّ مطلق

چون مضمون بیت مبتنی بر قواعد و اصطلاحات صوفیهٔ موحده است
هر آینه بعضی از اصول ایشان که مدار کلی در کشف معنی تواند بود بر سبیل
نقل تمهید خواهد نمود پوشیده نیست که نزد این طایفه حقیقت اشیا
همه یکی است وآن وجود بحت است بی ضمیمهٔ قیدی از قیود واعتباری
از اعتبارات و وجود باین اعتبار نزد ایشان ذات واجب الوجود است
واورا باین اعتبار هیچ اسم ولقب وصفت نیست زیرا که مستغرق جمیع
مفهومات واعتبارات است وبغیر از حقیقت مذکوره هیچ چیز وجود ندارد
وکثرات اعتباری محضند که از اعتبار ذات با قیود ونسب ناشی میشود

وتحقیق

وبحقیقت صور علمی خوانند بذات خود واعتباری است واضافات که لازم
ذاتند واز اشئون ذاتی میخوانند ووجود حقیقی که ذات حق است متصف
ومنصبغ بان نمیشود بحسب الرای والاعتبار بی آنکه آن امور را در خارج وجودی
باشد وآن حقایق را باعتبار وجود در علم الله شرف عالیه واعیان ثابته خوانند
وکنّا حروفاً عالیاتٍ لم نقل اشاره بان است واز اینجاست که در نصوص
میگوید که اِعلَم اَنّ اَعظَمَ الشُبَهِ وَالحُجُبِ هُوَ التَعَدُّدُ
الواقِعُ فِی الوُجُودِ الواحِدِ بِحَسَبِ الآثارِ وَالاَعیانِ
الثابِتَةِ فِیهِ فَیَتَوَهَّمُ اَنّ الاَعیانَ ظَهَرَت فِی الوُجُودِ
وَلَم یَظهَر شَیءٌ وَلا یَظهَرُ اَثَرٌ لِاَنَّها لا تَقتَضِی الظُهُورَ
وشیخ الطائفه در فصوص میگوید اَلاَعیانُ الثابِتَةُ ما شَمَّت
رائِحَةَ الکَونِ وچون وجود را باعتبار ثانی یعنی قیود مخصصه واعتبارات
مشخصه که لازم ممکنات اند ملاحظه نمایند آن متعین بالخلق وسوی گویند وباین اعتبار

متصف است بجميع صفات و اعتبارات كه لازم تعينات باشد
كما قال في النصوص وينضاف اليه اذ ذاك كل وصف
ويسمى بكل وصف ويظهر بكل اسم ويقبل كل حكم
وينفذ في كل مقام ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع
وعقل وفهم وغير ذلك من القوى والمدارك
واز اين مقدمات معلوم شد كه حقيقت حق تعالى مجمع اضداد و متعانق اطراف است
چه با آنكه از حيثيت وحدت ذاتى و محوضت اطلاق آبى است از جميع نسب
و اعتبارات اما باعتبار نسب علمى كه شئون ذاتى اوست متصف بجميع
صفات و عين ذاتند و ذات او در مقابل نيست چنانچه هم در نصوص ميگويد
انه واحد وحدة حقيقية وفي مقابلها كثرة ولا يتوقف
تعقلها في نفسها ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق على
تصد رصد لها بل هي في نفسها ثابتة فتنبه وقولنا

وحدة

وحدة التنزيه الدالة على مفهوم الوحدة على ما هو
متصور في الاذهان و در محلى ديگر ميگويد كه وحدة هي كل
كثرة وبساطة في عين التركيب وكل ما يتناقض في حق
غيره فهو له على اكمل الوجوه ثابت كل ما خفي عن المحجوبين
حسنة فما يوهم فيه شينا او نقصا فانه متى كشف
عن ساقه بحيث تدرك صورة انضيافه اليه الغى
فيه صورة الكمال ورأى انه فضة لحلي الجلال والجمال
و نسبت حقيقت بتعينات از افهام خارج است چه مفطور است با آنكه كليات را
از مشاهده جزئيات دريابد و جزئيات را بمشاهده آن يا بمشاهده اشكال
يا اضداد آن لهذا آنكس كه بر هيچ لون اطلاع نيافته حقيقت هيچ لون
در نتواند يافت و اگر با او تقرير نمايند مقاله با مدركات ديگر حواس
خواهد نمود و سنت مذكور اتم جميع نسب است و او را هيچ فرد و ضد و ند متصور

نیست لاجرم حقیقت آنرا بنظر عقل درنتواند یافت وبیان آن درحیز
تقریر درنتواند آورد وکنه او جز بنظر کشف وعیان مشاهده نکردد وتنبیه
بران جز بطریق ضرب مثالی که فی الجمله مناسبتی داشته باشد نتوان نمود
وهر تقریبی که بان افهام نماید ازوجهی موجب تبعید باشد وهر مثالی که ازوجهی
مناسب باشد ازوجهی دیگر غیر مناسب وَلَیْسَ مِنْ شَرْطِ الْمِثَالِ الْمُمَاثَلَةُ
مِنْ جَمِیعِ الْوُجُوهِ بَلِ الْمُنَاسَبَةُ فِی الْجُمْلَةِ وَمِنْ ثَمَّ قَالَ
قَالَ لَا یَکْشِفُ غَیْرَ الْخَیَالِ بِنَاءً علی هذا گاه تمثیل آن نسبت
کلی بجزئی مینماید چنانچه ظاهر عبارات بعضی از اکابر این طایفه است مثل
حکیم افضل الدین کاشی وغیره وگاه تمثیل نسبت کل بجزء مینماید ووجود
مطلق بمنزلهٔ جزء میدارند وتعینات بمنزلهٔ کل وتصور آن درصورت
واحد واعداد مینماید چنانچه از فیثاغورس منقولست که اجلای مرائی
واحد حقیقی وظهور مراتب مختلفه آثار واحد عددیست وظهور او درمراتب

بابقاء

بابقاء او بر صرافت وحدت ذاتی **نظم**

اعداد شمردیم همه جمله یکی بود ... چون جمله یکی باشد ما در چه شماریم

وناظم هم دراین کتاب میگوید **بیت**

وجود آن جزء دان کز کل فزونست ... که موجودست کل وین بیچگونست

وگاه عکس این اعتبار میکنند باآنکه وجود درمجموع تعینات منبسط است
وحصر تمام تعینات کرده وهیچیک از تعینات حصر تمام وجود نکرده
پس هریک بمنزلهٔ جزئی باشد چنانچه تمثیل قطره بدریا که درعبارات
این طایفه شایع است مشعر بران است **شعر**

قطره قطره تو زدریا چو بساحل آئی ... چو بدریا رسی قطره نه دریائی

وتمثیل بحر وموج وجوی ودریا ازین وادی است **ابیات**

ما آب روانیم وتو دریای حیاتی ... جویای توایم از همه سو رو بتو داریم
سبو بشکن که آبی نه سبوئی ... زجو بگذر که دریائی نه جوئی

دریای کهن چو بر زند موجی نو | موجش خوانند و در حقیقت دریاست
لبیک لبیک یا لفظی و معنائی | لبیک لبیک یا سری و نجوائی

و ناظم درین بیت بر این رفته چنانچه بتفصیل خواهد آمد و گاه تمثیل تعبیر
این امور کنند چون قطرهٔ نازله که در نظر خط مستقیم نماید و شعلهٔ
جواله که در بصر ازان دایره آید و رشته که گره بر او افتد و آب که یخ بندد
و غرض ازین جمله تشبیه است و صحت تمثیل مقتضی مشابهت تامه نیست
بلکه مناسبتی تا در آن کافی است همچنانکه ظاهر بنسبت حق تعالی گاه تمثیل
و تشبیه بنسبت نفس به بدن میکنند و گاه بنسبت و ازین تمثیلات لازم
نمی آید اطلاق نفس بحقیقت بر الله تعالی و نه اطلاق امر بر و غایت امر آنست
که مستلزم اطلاق این الفاظ باشد بر و علی سبیل المجاز فی مقام التمثیل و ازین
معنی منعی نیست چنانچه حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالی در فرق میان
مثل و مثال تحقیق فرموده و تصریح نموده که اثبات مثل کفر است و اما اثبات

مثال

مثال کفر نیست لا و قد قال الله تعالی و لله المثل الاعلی
و قال الله تعالی مثل نوره کمشکوة فیها مصباح الآیة
و شک نیست که اگر کسی گوید درین مقام که مشکوة روح حیوانی است و زجاجه
نفس ناطقه و مصباح نور خدا یا مشکوة عالم اجسام و زجاجه عالم مثال و مصباح
عالم ارواح و شجرهٔ مبارکه لا شرقیه و لا غربیه ذات حق یا غیر آن از اعتبارات
که در تاویل آیهٔ کریمه از اکابر دین منقولست اصلا ازین سخنان لازم نمی آید
که ذات خدا بحقیقت مصباح باشد یا شجرهٔ زیتونه تعالی عن ذلک
علوا کبیرا بلکه محمول بر تمثیل باشد مثل آنچه در عبارات ایشان واقع است
از اطلاق کل بر جزو و نظایر آن چنانچه مفصلا گذشت ازین قبیل تواند بود و از
حیثیت اطلاق این الفاظ برین وجه هیچ مواخذه بران نباشد و حقیقت آنکه
هیچ ازین تمثیلات بر حقیقت حال منطبق نیست بلکه هر یک ازان از وجهی مناسبست
و از وجوه دیگر غیر مناسب چه حق را در ذات و صفات هیچ مشارکت و مماثلت نیست

لاجرم مقایسهٔ او با چیزی نتوان کرد و هر چه در مقام تمثیل در او رند ساحت

کبریای او از آن ارفع و اعلاست **بیت**

لاله خوانند ترا وای ز تاریکی دل — سرو گویند ترا آه ز کوته نظری

عارضش را بمثل ماه فلک نتوان گفت — نسبت دوست بهر بی سر و پا نتوان کرد

از جهت تقریب با فهام محجوبان اعتبار فنون مناسبات نمایند با وی مناسبتی
از برای ایشان ضرب مثالی کنند تا بکلّی از استنشاق گلشن معارف بی نصیب نمانند **نظم**

باغبان گر نگشاید در درویش باغ — آخر از باغ بیاید بر درویش نسیم

چون این مقدمه تمهید یافت معنی بیت از حجاب خفا بمنصهٔ ظهور آید چه تفکّر
نزد این طایفه عبارت از رفتن از باطل یعنی تعینات که می نماید که هستند و بتحقیق
نیستند بسوی حق که وجود مطلق و هستی بحت است **مصراع**

الا کل شیء ما خلا الله باطل

یعنی اغماض از خصوصیات اعتباری و شهود وحدت حقیقی که مستغرق

جمیع مفهومات

جمیع مفهومات است از معقولات و چون خصوصیت هر تعینی عبارتست از قید
اعتباری و نسبت علمی که لاحق وجود بحت میشود و مر او را در خارج وجودی
نیست پس هر تعینی از حیثیت خصوصیت باطل باشد و از حیثیت اطلاق
حق باشد چنانچه در معنی آیهٔ کریمه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ گفته اند
که ضمیر وجهه راجع است بشیء ای كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا حَقِيقَتَهُ
الْإِطْلَاقِيَّةَ بنابرین چون نفی قیود اعتباری کردید حقیقت وجود بحت
که بمنزلهٔ کلّ است ماند و در لفظ مطلق اشعاریست بر آنکه اطلاق کلّ بر او
بر سبیل تمثیل است نه تحقیق چه حقیقت حق از کلّ و جزو و کلّی و جزئی بودن متعالی است
و اگر خواهند که تحاشی از اطلاق کلّ بکلّی نمایند توان که حمل کلّ بر جمیع اسماء
و صفات الهی نمایند یعنی تفکر رفتن است از باطل که تعین است بسوی اطلاق
و یافتن در هر موجودی معین که مظهر اسمی معین است از اسماء الله جمیع اسماء و صفات
الهی را چه ذات با همه اسماء و صفات در بعض مظاهر حکم و اثر باقی اسماء می نماید

و در نظر شهود همه هست **نظم**

اگر یک قطره را دل برشکافی	برون آید از و صد بحر صافی
رو دیده بدست آر که هر ذرهٔ خاک	جامی است جهان‌نمای تا درنگری

یا آنکه غرض یافتن جمیع مکونات عالم در نشأهٔ انسانی باشد که جزء عالم است و مع هذا مشتمل است بر جمیع حقایق عالم و از این جهت او را عالم صغیر میگویند چنانچه مضمون آیهٔ کریمهٔ سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ بر آن شاهد است و بر فطن لبیب پوشیده نیست که الصق بمصراع اول و انسب بمقام معنی سابق است وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ این بود آنچه عجالة الوقت بزبان کلک و بیان درآمد و چون اشارهٔ علیه بر اختصار رفته بود بتکثیر محامل و تشعیب وجوه سبقت ننموده الکلام مع من یفهم من النقطة

الحرف و من الالف الا الف فلا احتاج الی التطویل

والله یقول الحق وهو یهدی السبیل

تم الکتاب بعون الملک الوهاب والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین الطیبین الطاهرین المعصومین والله خیر حافظا وهو ارحم الراحمین

هو الله تعالی

هذا کتاب موسوم بالعدالة

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

سپاس بیقیاس مالک الملکی را که نفس ناطقه را در سواد خط سویدای قلب صنوبری بر عرش روح حیوانی استوا داده و جنود قوای طبیعی و نفسانی و حیوانی را

مامور و مطیع او گردانیده زمام مملکت نشأهٔ انسانی در قبضهٔ اقتدار او نهاد
و درود بر کاملی که بنشأهٔ روحانی فاتح ابواب خزاین جود و وجودست و بصورت
جسمانی خاتم افعال دفاین نبوّت و شهود صلّی الله علیه و آله و اصحابه
و احبابه اما بعد نزد ارباب کشف و عیان و اصحاب عقل و برهان
مقرّر و معین است که ارتباط با ارباب سعادت و تشبّث باذیال اهل دولت
مورث منفعت دینی و دنیوی است و منتج رفعت صوری و معنوی است و سرّ
این معنی بزبان اهل احکام نجومی که از وضعی از اوضاع فلکی که بحسب حکم صانع
حکیم تعالی و توالی احسانه با حادثهٔ از حوادث ارضی توامانند بران حادثه استدلال
مینمایند آنست که چون مجموع بیوت زایچهٔ طالع اصاحب دولت هر آینه بروجهی
ملایم است پس اگر مقبلی خود را درسلک منسوبان بیوت عبید و خدام و احباب
و اعیان او در آورده هر آینه از آن سعادت بحظ وافر محظوظ گردد و بضد این
اگر مدبری خود را از جملهٔ منتسبان بیوت اعدا و اضداد او گرداند لامحاله از

نکبت

نکبت ایشان اثری تمام باو رسد و بیّنت صدق این دعوی بر صحیفهٔ
احوال روزگار نزد اهل استبصار و اعتبار ظاهر و باهر است و تحقیق این
بر وجهی که مناسب مذاق اهل کشف و تحقیق باشد آنست که تجلی ذات
بمقتضای فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ شامل جمیع موجودات است
و هیچ ذرّه از ذرات اکوان عالم از پرتو شعاع آن خالی نیست شعر

روی صحرا همه جا پرتو خورشید گرفت	نتواند نفسی سایه بران صحرا شد

پس بنابرین تخالف احکام و تفاوت اشخاص در مرتبه و مقام مستند باختلاف
تجلی اسمائی تواند بود چه هر فردی از افراد موجودات در تحت تدبیر اسمی از اسماء
الهی که در نشأهٔ اولی و اخری مدبّر و مربّی اوست بیت

ذکر جان هر کسی اسمی است از اسماء حق	اسم احمد با معز و اسم شیطان با مذل

چون دو فرد یا بیشتر در تحت حیطهٔ دو اسم متقابل با اسماء متقابله واقع شوند
هر آینه میان ایشان تخالف و تناکر ظاهر شود و چون در تحت قهرمان دو اسم

متناسب با اسماء متناسبه باشد بینهما موافقت و محبت باشد پس چون حق
سبحانه و تعالی شخصی از افراد عباد خود را مظهر اسماء لطف و جمال خود گرداند
هر اینه اگر کسی خود را در رشتهٔ مخلصان او منتظم سازد از میان فیوض آن
صاحب دولت محظوظ گردد بیت

هر که همسایهٔ خورشید بود همچو مسیح	غم بیماری و تشویش مماتش نبود

و تمام کلام در تحقیق این مرام آنکه در نور محسوس مشاهده میشود که چون از نیری
نور بر جسمی صقیل چون آینه و آب افتد آن نور را از آن جسم بر جسمی دیگر که همان
نسبت بان داشته باشد منعکس شود و بهمین قیاس نور معنوی نیز چون بر نفسی فایض
میشود که باو مناسبتی داشته باشد منعکس گردد بقدر مناسبت در قلت و کثرت
و عارف نکته دان ازین مقدمات نیز وجوب محبت حضرت رسالت پناه
و آل و اصحاب با اتباع آنحضرت که آیات قرآنی و صحاح احادیث نبوی صلعم
بان ناطق است در تواند یافت و آنچه بشواهد عقل و نقل مبین است که رعایا را

محبت پادشاه لازم است هم ازان وادیست و تاثیر صحبت که بتجارب صحیح
معلوم و متحقق است هم ازین سیاق و حقیقت شفاعت که زبان محبت صادق
بآن وعدهٔ صادقه فرموده هم ازین بر بصیرت اهل سریرت مکشوف گردد نظم

مرد باید که بو تواند برد	ورنه عالم پر از نسیم صباست

بنابراین مقدمات مدتهای مدید این معنی سمیر ضمیر این فقیر حقیر بود که خود را
در سلک خدام رجیس احتشام سلطنت پناهی خلافت دستگاهی جمشید جاهی
خورشید انتباهی پادشاهی که بعد ازین مشام کلک بنشر بعضی از کواکب مناقب
علیهٔ او معطر خواهد منخرط سازد و چون مکنت خدمت صوری و قابلیت رعایت
مراسم دنیوی در نشاءهٔ خود نمی یافت ملهم غیب در گوش هوشش این ندا در داد
که مَتاعُ الدُّنیا قلیلٌ وَمَن یُؤتَ الحِکمَةَ فَقَد اُوتِیَ خَیراً کثیراً
پس نقش بند متفکره این نقش بر لوح خیال کشید که چند کلمه در تحقیق علمیات
که جامع جمیع فضایل است با بعضی از نکات و ابحاث متعلقه بان بطریق اهل بیان

وعیان در سلک تحریر آورده معنون بالقاب همایون که کتابهٔ گنبد گردون است
گردانیده ودر نظر کیمیا اثر در معرض عرض آورد بدین وسیله از انوار خاطر خورشید مآثر
مستفیض گردد چه بحمد الله تعالی از حضرت مظهر وجود واجب الوجود مطلع انوار
عیان وشهود دست جود خداش نام حاتم را از جریدهٔ ایام طی کرده توسن
تیز گامش قوایم سپهر کجرو را پی کرده خاک نشینان بارگاهش خورشید را
زیر قدم خدم خود چون سها بینند واستانه داران درگاهش بر فراز فلک
نشینند چون تیر وکمان دراز خصم را سهم الموت ببرج قوس رسد وچون تیغ
از نیام غضب کشد عدوی مدبر را قاطع بدرجهٔ طالع آید رمحش نهالی است در باغ
فتح که از خون دل دشمن سودائی از ابتدا جان خرد در صندوق سینه نگاه دارد
بتیغ آفتاب کرد ظلمت ظلم از مشرق ومغرب عالم محو نموده وآبدار دل دشمن را
از کدورات وبد اندیشی شست شوئی فرموده ومعمار عدالتش جهان خراب را
از نو طرح انداخته ومهندس ایالتش مملکت ویران را از فیض فضل خود آبادان

ساخته

ساخته وهو السلطان ابن السلطان ابن السلطان عضد
الدولة والخلافة والدنیا والدین ابو المظفر یعقوب
بهادر خان خلد الله معدلته علی بنی نوع الانسان
مدی امتداد الزمان ومقصود این رساله در مقدمه ودو مقاله ودر خاتمه
در معرض عرض خواهد آمد امید که این نو رسیدگان عالم غیب که بجهة تشریف
بشرف نظر پادشاه از سرحد کمون بمشهد بروز وظهور آمده اند ودر نظر عالی
منزلی لایق از قبول خواهد یافت چون بمقتضای انی جاعل فی الارض
خلیفة وهو الذی جعلکم خلائف فی الارض غایت خلق
انسان خلافت الهی است وخلافت بی تخلق باخلاق مستخلف تمام نشود
پس کمال انسانی در تخلق باخلاق الهی باشد وچون نشاءهٔ انسانی مرکبست
از اضداد بضرورت میل بطرفی هر چند مستلزم بعد از ضد دیگر واین معنی موجب
اختلال او باشد پس کمال انسانی در ضد مستلزم بعد از دیگر ضد واختلال او باشد

پس کمال انسانی در توسط اطراف متقابله باشد تا بمیزان سویت اعتبار
نموده قیام بحقوق جمیع مراتب واطراف نماید واز اختلال سالم ماند واین معنی
عدالت است **تحقیق** تحقیق این سخن آن است که انسان را دو قوت است
یکی قوت عاقله که بان متاثر شود از مبادی عالیه بقبول صور علمی دوم قوت عامله
که بان تاثیر کند در بدن بتحریک وقوه ثانیه منشعب بدو شعبه میشود یکی قوه
شهوانی که مبدء شوق بجلب ملایم باشد ودوم قوه غضبی که منشا شوق بدفع
ضرر شود بروجه غلبه وقوه عاقله را قوه ملکی گویند وقوه غضبی را قوه سبعی وافلاطون
گفته که قوه ملکی بمنزله طلا است در نرمی وقبول وقوه بهیمی بمنزله آهن در صلابت
وامتناع از قبول پس اگر نفس میل بطرف بهیمی کند قوه ملکی او را بقوه سبعی از او
باز دارد وبالعکس وبعضی حکما گفته اند قوای سه گانه بمنزله سه شخصند که در یک مربط
باشند ملکی وکلبی وخنزیری وچون این دو قوه مطاع ومنقاد قوه ملکی شوند
ومجموع بمنزله قوتی واحد شوند حال مملکت نشاه انسانی بصلاح مقرون باشد

وچنان

وچنان شود که گوئیا این افعال از قوه واحده صادر میشود وچون قوه ملکی مسخر
آن دو قوه شود بغیر فساد از ایشان صادر نشود ورئیس مرئوس شود ومالک
مملوک واین معنی انعکاس وضع باشد وهرگاه که قوه عاقله برین دو قوه مستولی
باشد هر دو مامور باشند تا هر یکی را در محل خود تحریک نماید فضیلت عدالت
حاصل شود واز حرکت قوه شهوی باعتدال شجاعت واز مجموع انها عدالت

مقاله دوم

عدالت اولاً متعلق بذات شخص است وقوای او وثانیاً بشرکاء واهل
منزل وثالثاً باهل مدینه وعلم باول را علم اخلاق وفرهنگ خوانند وثانی را علم
تدبیر منزل ومدینه وحکما بسبیل تمثیل گفته اند که چراغی که نزدیک خود را روشن نتواند
داشت بطریق اولی که دورتر را روشن ندارد یعنی نفسی که اصلاح خود نتواند نمود واز
رعایت اعتدال میان قوی وجوارح وآلات خود عاجز باشد از عدالت میان
اهل منزل ومدینه متصور نشود وهرگاه که اولاً رعایت عدالت در ذات خود نماید
واز افراط وتفریط مجتنب شود بعد از ان با بنی نوع از اهل منزل ومدینه بهمین طریقه مسلوک

دارد خلیفهٔ خدای تعالی باشد و حکما گفته اند که چون زمام اختیار مصالح انام
در قبضهٔ اختیار چنین پادشاهی باشد زمانه نورانی و بمیامن روزگار همایون
آثارش برکت در حرث و نسل پیدا شود و منقولست که در خزانهٔ کسری کیسهٔ
یافتند که دران دانهای گندم بود هر یک بتقریب دانهٔ خرما و بران کیسه نوشته
بود که در زمانی که پادشاهان عادل بوده اند برکت درین مرتبه بوده والحمد لله تعالی
که ذات مقدس پادشاه اسلام مالک رقاب انام جامع جمیع مکارم اخلاق و مظهر
لطایف الطاف ملک خلاق است و فطرت سلیمهٔ آنحضرت بر عدالت مفطور است
امید که ببرکات ایام سعادت فرجامش مصالح جمهور انام سمت انتظام خواهد
یافت **تنقیح و توضیح** ارسطاطالیس تقسیم عدالت به سه قسم کرده یکی آنچه متعلق است
بما بین عبد و حق و رعایت بواجب عبودیت حق تعالی که بمحض جود خلعت وجود را
در جید موجودات انداخته و ایشان را بنعم نامتناهی نواخته و این قسم گاهی صورت
بندد که در رعایت رسوم عبادت هیچ دقیقه مهمل نگذارد دوم آنچه متعلق است

بشارکت با بنی نوع و چون تعظیم سلاطین و تکریم علما و ائمهٔ دین و اداء امانات
و انصاف در معاملات و سیم آنچه متعلق است باداء حقوق اسلاف مثل قضاء
دیون و تنفیذ وصایای ایشان و تطلع بر احکام شریعت مقدسهٔ محمدیه علیه و آله
افضل الصلوة والتحیه داند که آنحضرت بحکم اُوتِیتُ جَوامِعَ الکَلِم در
مواضع متعدده بشریفترین عباراتی و لطیفترین اشارتی بیان فرموده
جمع اقسام عدالت کرده مثل التعظیم لامر الله والشفقة علی خلق الله که مشتمل است
بر جمیع اقسام عدالت چه رعایت عدالت یا در امور متعلقه بحق است و فقرهٔ
اولی اشارت بآن است یا در امور متعلقه بحق الناس و فقرهٔ ثانیه عبارت ازان
و در حدیث دیگر فرموده اَلدّینُ قیلَ لِمَن قالَ لِلّهِ وَلِرَسولِهِ وَلِاَئِمَّةِ
المُؤمِنینَ و متفطن لبیب داند که ادراج چنین حکمتی عزیز درین کلمهٔ وجیز باعث
فحوی و رشاقت موقتی جز بمؤدب مکتب اَدَّبَنی رَبّی فَاَحسَنَ تَادیبی را
میسر نشود و لهذا متاخرین حکما بر دقایق احکام شریعت سید الانام علیه و آله

الصلوة والسلام مطلع شدند بکلی از تتبع فوائد اقوال حکما و کتب ایشان دست باز کشیدند

چو آن خسار و بالا باغبان دید	ز گل بر کند و بر برید از صنوبر

اعم اقسام عدالت و اهم آن عدالت سلطان است که احاطه بر تمام وجوه
عدالت دارد چه بی عدالت پادشاه هیچکس را امکان رعایت عدالت نیست
چه تهذیب اخلاق و تدبیر منزل منوط بانتظام احوال و فراغ بال تواند بود و با وجود
تلاطم امواج فتن و تراکم افواج محن تفرغ خاطر که مدار همه کمالات است بحصول
نمی پیوندد و لهذا در صحاح اخبار آورده است که اگر سلطان عدالت ورزد در ثواب
هر طاعت که از رعایا صادر شود شریک شود و اگر ظلم نماید در وبال و نکال هر معصیت
با ایشان ساهم و عبدالله بن مبارک گفت که اگر من دانم که مرا یک دعای مستجاب
هست در صلاح حال پادشاه صرف کنم تا نفع آن بعموم خلایق واصل گردد
تحقیق متالهان حکما که اقتباس انوار حکمت از مشکوة نبوت نموده اند گفته اند
که اگر محبت باشد احتیاج بعدالت نیست چه با وجود محبت اشخاص با همدیگر در مقام ایثار

وتفضل باشند چه جای آنکه ظلم با همدیگر کنند پس رئیس علی الاطلاق محبت باشد
و عدالت نایب او زیرا که محبت وحدتیست جبلی و فطری و عدالت وحدتیست
قهری و قسری **مقاله دوم** استشکال نموده اند که تفضل باتفاق محمود است
بلکه اشرف است از عدالت با آنکه تفضل زاید بر حد اعتدال است و از مقررات
اهل صناعت است که خروج از حد اعتدال خواه بافراط و خواه بتفریط مذموم است
پس باید که تفضل مذموم باشد و جواب آن بر این وجه گفته اند که تفضل احتیاط است
در عدالت تا از وقوع نقصان ایمن باشد در توسط در هر ملکات بر یک منوال
نیست چو رعایت احتیاط درینجا میل بطرف افراط تواند بود در عفت میل بطرف
تفریط و تفضل متحقق نشود الا بعد از رعایت شرایط عدالت با آنکه اولا اتیان
بحد استحقاق نموده باشد بعد از آن بجهة احتیاط و استظهار زیادتی بآن ضم کند
و اگر همه مال بغیر استحقاق صرف کند متفضل نباشد بلکه مبذر باشد پس تفضل عدالتی است
باشد ایمن از اختلال و متفضل عادلی باشد محتاط در عدالت و شرف او از آنجهة

مبالغه در عدالت است نه از آن جهت که خارج از آن است این است آنچه درین
مقام ذکر نموده اند و متفطن لبیب درین سخن مجال سخن چه حاصل سؤال آنست
که از اصول مقرره است که طرفی اعتدال مذموم است پس ظلم و انظلام هر دو
مذموم باشد و تفضل از حیز انظلام است و ازین جواب منع هیچیک ازاین
دو مقدمه فهم نمیشود و ایضا این مقدمه که قائل است بحسن تفضل قادح در کلیه
آن مقدمه است که اَلْاَطْرافُ کُلُّها مَذْمُومَةٌ و درین جواب تعرض بدفع
این شبهه نیست کَما لا یَخْفی عَلی مَنْ لَهُ خِبْرَةٌ بِقَوانِینِ النَّظَرِ
پس اولی این است که جواب چنین گویند که تفضل عبارتست از ترک حق خود
بروجهی که مؤدی بانظلام نشود و این گاهی باشد که متفضل را بوجهی از وجوه استغنا
از آن حق باشد یا بنا بر این بر قوت نفس و تحمل یا بنا بر کمال توکل یا بنا بر ثروت
و زیادتی تحمل و تفضل گاهی صورت بندد که بر وجه اختیار دهد نه بر وجه اضطرار
و انقهار که آن [illegible] از قبیل انظلام باشد و چون بر وجه مذکور باشد

خارج از وسط نباشد بلکه حقیقت وسط خود آن باشد که اگر شخصی را مثلا
مال بسیار باشد و با فقیری بچیزی حقیر مثل حبه مضایقه نماید در عرف عقلا
ملوم باشد و بحسب حقیقت نیز تارک اولی باشد پس رعایت توسط در حق او
این است که در این محقر مضایقه ننماید چه مضایقه او از قبیل میل بطرف
افراط باشد و خالی از شوب ظلم نباشد زیرا که اگر شخصی غنی یا متوکل یا قوی
المزاج با شخصی فقیر ضعیف النفس محتاج در محقری که بترک آن باو ضرری رسد
مضایقه نماید و از او دریغ نماید شرعاً و عرفاً مستحق لوم باشد و این معنی از او
امارت بخل باشد و برین قیاس آخر جا پس معلوم شد که تفضل بتحقیق توسط است
و اگرچه بحسب نظر جلیل زاید بران مینماید و تفصیل این سخن آن است که مراد
از توسطی که درین مقام میگویند نه وسط حقیقی است که نسبت او بطرفین
علی السواء باشد که آن بمنزله معتدل حقیقی است بلکه مراد وسط اضافی است
بمنزله اعتدالات شخصی و نوعی که هر یکی را عرضی است کما مر جوابه و همچنانکه

در مراتب عرضی مزاج مرتبه هست که افضل مراتب است و اقرب باعتدال
حقیقی مراتب ملکات نیز مرتبه هست که افضل مراتب است در معیار کمال
آن مرتبه است و تفاضل دیگر مراتب بحسب قرب بآن است و همچنانکه در
مرتبهٔ عرض المزاج با آنکه معتدل حقیقی نیستند وجود نوع و شخص محفوظ است
در مراتب فضایل نیز فضیلت علی الاطلاق آن مرتبه است و باقی مراتب بحسب
قرب بآن مرتبه در عداد فضیلت معدود میشوند پس تفضل بحقیقت حاق وسط
اعتدال باشد و سایر مراتب بمنزلهٔ عرض المزاج و اما ترک حق خود بدون شرایط
مذکوره از قبیل انظلام است و مذموم مگر آنکه شخصی را محبت با جاه بسیار باشد
و خواهد که بهترین در بذل حقوق خود ملکهٔ اعتدال پیدا کند و این ملکه فی حد ذاته
محمود نباشد بلکه مزاولت او از قبیل معالجهٔ مرض بضد باشد چنانچه در طب جسمانی
مقرر شده و مقصود از آن تحصیل ملکهٔ عدالت باشد اگر کسی بگوید که چون فضایل را
عرض باشد مبالغه در وصف آن بدقت وحدت چنانچه در السنهٔ نبوت و حکمت

وارادت

وارادت مرتفع گردد و حال آنکه چنین گفته اند که صراط مستقیم عبارت از توسط است
از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر و باین تقدیر باین وصف متصف نباشد جواب
گوئیم که با وجود عرض معرفت آن مشکل است و ثبات بر آن از آن اشکل پس
در مقام مبالغه وصف آن بدقت شعر وحدت سیف نمایند مستبعد نباشد با آنکه

خاتمه

غرض از آن مرتبه افضل باشد که حاق وسط صراط مستقیم است
ائمهٔ کشف و تحقیق فرموده اند که هر چه در موطن معاد ظاهر میشود از اموری که مخبر
صادق وعد و وعید بآن فرموده درین عالم مثالی دارد مثلاً آن صور موعوده
مثال اعمال و اخلاق شخص است و صراط مستقیم موعود توسط است پس هر که
درین عالم بر صراط مستقیم توسط ثابت قدم باشد در آخرت بر صراط مستقیم
موعود تواند گذشت و به بهشت باقی که موطن پاکان است تواند رسید و اگر
بخلاف این باشد از او نتواند گذشت و در دوزخ بماند و عارف نکته دان
داند که صراط مستقیم که سورهٔ کریمهٔ فاتحه مشتمل بر طلب هدایت آن است همین

معنی تواند بود وحمل آن بر صراط مستقیم اخروی چندان ملایم نیست
کما لا یخفی وازفیثاغورس منقولست که هر ملکه که انسان کسب میکند
سبب حدوث ملکی است یا شیطانی که بعد از قطع تعلق از بدن مصاحب
وملازم او باشد پس باید که انسان احتیاط نماید تا چه مصاحب پیدا میکند
واین معانی در مواضع متعدده از کتاب وسنت بتصریح وتلویح مؤدی شده
چنانچه فحوای کریمهٔ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ وفرموده
اَلنَّاسُ نِيَامٌ فَاِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا افصاحی ظاهر مینماید اگر
بگوش هوش استماع رود شعر

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر	کای نور چشم من بجز از کشته ندروی

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَقِنَا عَذَابَ الْجَحِيمِ
وَاجْعَلْنَا مِنَ الْهَادِينَ الْمُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ وَلَا مُضِلِّينَ
وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفٰى

الْمُجْتَبٰى النَّبِيِّ الْاَمِينِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِينَ الطَّيِّبِينَ
الطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا دَائِمًا اَبَدًا كَثِيرًا طَيِّبًا

مبارکباد

تمت الرسالة الموسومة بالعدالة من مؤلفات للعلامة الدوانی

هذا
کتاب مستطاب فی شرح الرباعیات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

حمداً لا اله عم الخلق اله	لا معبود سواه بل لیس سواه
ذرات دو کون را ز آسیب عدم	غیر از حرم رحمت او نیست پناه

حمد سزاوار سرادق کبریا تقدس وتعالی غیر از آن حضرت اعلی صدور نتواند یافت
وشکر مکافی نعما وآلاء آن ساحت والا از مفلسان کوی عدم وفنا در وجود

نتواند آمد **نظم**

مالی شیء کفاء آلاه	العبد وماله لولاه
قد جاوز منتی عطایاه	لا یحملها سوی مطایاه

پس الیق آنست که حمد و شکر او را هم موکول بدان حضرت دارند و زبان عجز
بصدای لا احصی ثناء علیک براورند تا نقص خاک نشینان کوی
نیستی را بکمال خود تلافی فرماید و صورت کمال قدرتش در آئینهٔ قصور و عجز ایشان
تجلی نماید آنگاه خود را بثنای لایق جلال خود ستاید و زبان حال تا انت کما
اثنیت علی نفسک سراید **رباعی**

من وصف کمال تو نیارم گفتن	وین دُرّ گرانمایه نیارم سفتن
هم خود تو بگو مدح کمال تو که تا	گفتن ز تو باشد و ز تو اشنفتن

و درودی که مناسب رفعت مرتبه و علو درجهٔ حضرت جمعیت پناه خاتم عربی
تواند بود از اعجمیان بی زبان عرصهٔ امکان که اطفال ابجدخوان مکتب دانش

وبینشند

و بینشند نباید پس حوالهٔ آنهم بحضرت عالم الخفیات مناسب نماید و لهذا
مضمون صیغهٔ مأثوره در کیفیت صلوات بران حضرت جز توکل و تفویض
صلوات بحضرت الوهیت نیست اللهم صل علی محمد و آله و
اصحابه و ذریته و احبابه **و بعد** در سوالف ایام که عنفوان جوانی
و ریعان زندگانی و عنوان شادکامی بود بعضی رباعیات در بیان حقایق وجدانی
و معارف ربانی بروجهی که اهل عیان در حیز بیان آورده اند سمت ورود یافته بود
و چون قلت بضاعت خود خصوصا در امثال این مطالب عالیه که محل انظار اولی
الایدی و الابصارست معلوم داشت در زاویهٔ اعراض مطروح شده بود و اکثر آن
منسج عناکب نسیان گشته بود و مدتی بود که جمعی از اخوان صفا و خلان وفا التماس جمع
آن و شرح بعضی غوامض که در طی آن منطویست مینمودند و خاطر را انجاح این ملتمس
منشرح نمیشد و الامور مرهونة باوقاتها در این فرصت که واردی خجسته ورود
و وافدی فرخنده وفود مصحوب بشانی عنایت نشان مذهب بهموم و احزان مقرون

بفنون نعم واحسان از حضرت پادشاهی رسیده که کواکب با آنکه همه تن چشم گشته شب و روز گرد جهان گردیده اند جهانبانی چون او در هیچ مکان ندیده اند و افلاک با آنکه سرتاپای گوش شده مشرق و مغرب عالم سیر کرده اند چنین عظمت صاحبقرانی چنین در هیچ قرن نشنیده اند ظفر و فتح در نیم روز کمال از بیم زوال السایه چتر همایونش پناه آورند سعادت و اقبال بسبب غلامی آنحضرت سمت قبول یابند و چتر عظمت و ثبات ایالتش بر سر خود آسمانی است که خورشید در سایهٔ اوست و ایوانی است که طبقات سموات نردبان پایهٔ اوست قامت اعتدال آیتش در صحیفهٔ عدالت الفی است یکتا و در چمن خلافت و رافت راست سروی است بی همتا لی سنے

نظم

پشیمانم که بالائش بسروی کرده ام نسبت	کجا سرو سهی یکسال ره پایه نشین دارد
صبا پیراهن او را ببوی دامنه اما	که ابر رحمت عالم درون آستین دارد
فلک از بهر تعظیم غلامانش سر همه	ز ماه نو سر انگشت تواضع بر جبین دارد

آفتاب وار از پرتو انعام عامش اقطار آفاق روشن گشته و سحاب آسا از فیض مدرار ادرارش عرصهٔ همایون گلشن شده کف دریا نوالش جود حاتم طائی را طی کرده سمند دولت و اقبالش قوائم توسن افلاک را پی کرده دست زر افشانش روی زمین را از کثرت ذهب مسکوک که بافاضل هر دیار رسانیده رشک طباق افلاک و نقود درادی آن گردانیده زر از ترس کف کریمش از فرط جود از خزانهٔ عامره بیرون می اندازند و در اطراف جهان منتشر میسازند زر زرد شده در خاک معدن متواری گشته

رباعی

آن شاه که شاهان شهنشه و عین است	بر خلق جهان عطاش فرض عین است
زر در یرقان است ز بیم کف او	صفرت بنگر که ظاهر اندر عین است

خاقانُ الخافقینِ سلطانُ المشرقینِ قرنُ ذی القرنینِ الواصلُ من العلمِ الی العینِ الذی هو الاعیان خوافقین ولا قاصی نجوم الممالکِ زینُ الحاصلِ له کمالُ النشاتینِ السلطانُ بنُ السلطانِ ملاذُ کاسرهُ الزمانِ معاذُ قیاصره

الدوران المختص بعنایة الله الملک الحمید جلال الحق
والسلطنة والدنیا والدین سلطان یلدرم بایزید
خصه الله تعالی کل لحظة بفیض جدید ولطف عتید
وافاض علیه من عظام منجد المرید وبعد از اندک مدتی زمانی
داعیه عود بعتبه جاه وجلال که قبله اهل اقبال و قبله گاه سلاطین واقیال است
سانح شد فی الفور علی سبیل الاستعجال احرام حج آن کعبه آمال بست فقیر کم بضاعت
چون استطاعت تحفه شایسته وخدمتی بایسته در خود نمی یافت واستیفاء
وارد مذکور مانع از تامل وتفکر بود در مخزونات خاطر کسیر ومکنونات ضمیر سیر منمود
ناگاه کلک خیال بلوح اندیشه این نقش کشید که این قراضه بی قیمت را مسکوک
بسکه اسم عالیحضرت خاقانی سازد و بخزانه عامره کتب سلطانی فرستد باشد
که بهمین سکه قبول عالیحضرت خلافت پناه سکندر جاه در نظر اصحاب اهل بصیرت
وانتباه وارباب قلوب آگاه صرافان بازار حقایق ومعارف قدر رواجی یابد بلقب دولت خاقانی

از ذروه اجلال

از ذروه اجلال ومرآت مصون وبقبول اهل کمال وصفا مقرون گردد امید که
بمیامن نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون این مخدرات حرم نشین
باطن ارباب شهود که حور مقصورات فی الخیام وصف الحال
ایشان است از نظر ناپاکان نفاق خوی والوده گان شقاق جوی مصون ومحفوظ
ماند وبنظر پاکان نیکو روی که از الواث تعلقات اکوانی وارجاس رذایل
نفسانی منزه‌اند ملحوظ گردد چنانچه گفته **بیت**

یارب آن نوگل خندان که سپردی بمنش — میسپارم بتو از چشم حسود چمنش

والله محقق الآمال وهو مفیض الخیر والکمال
فی کون وجود الواجب غنیا وبیان وجود الممکن
ونسبته الی الوجود الواجبی وهو هذا **رباعی**

هستی تو بذات وما بتو هست نما — الله الله تفاوت ز کجا تا بکجا
هستی تو غنی مطلق وخلق گدا — دارند ز تو وجود واز خویش فنا

محققان اصحاب عیان و مدققان ارباب برهان چنین دیده و دانسته اند
که وجود حق سبحانه و تعالی عین ذات اوست و فرقهٔ اخیره بیان آن را
براین وجه کرده اند که هرچه عقل از او تحلیل بشیء و وجود تواند کرد یعنی
هرچه وجود زاید بر ذات او باشد هر آینه اتصاف او بوجود علتی طلبد و حینئذ
اگر علت آن اتصاف ذات او باشد لازم آید تقدم اتصاف ذات او
بوجود تاثیر در اتصاف بوجود زیرا عقل حاکم است بانکه ایجاد فرع وجود است
پس اگر وجود سابق عین وجود لاحق باشد تقدم شیء بر نفس لازم می آید و اگر غیر
باشد نقل کلام در اتصاف آن وجود کنیم یا لازم آید تسلسل در وجودات
یا انتهاء بوجودی که غیر ذات باشد با آنکه تعدد در وجود شیء واحد محال است
کما یشهد به الفطرة السلیمة و بیان آن بروجهی دیگر آنکه
هرچه معروض وجود است نظر بذات و وجود از او مسلوب است کما هو
المشهور بین الجمهور من انه لیس المهیة من حیث هی واحدا

ولا کثیرا

ولا کثیرا ولا شیئا من الامور العارضة لها و ثبوت وجود
او را ناشی از ذات نمیتواند بود بنا بر آنکه گذشت که عقل حکم میکند بر آنکه
ایجاد فرع وجود است پس نتواند که مهیة من حیث هی بی شرط وجود موجد باشد
خواه موجد خود گیری خواه موجد غیر پس حقیقت حق تعالی وجود تاکد باشد
اعنی وجود قائم بذات خود و حینئذ هم وجود باشد و هم موجود چه معنی موجود
ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد چون قیام وجود
بماهیات ممکنه از قبیل شیء بنفس باشد چون قیام وجود واجبی بذات خود
و از آنکه اطلاق قیام بر آن مجازی لازم نیاید که اطلاق موجود بر او مجاز باشد
کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة اما فرقهٔ اولی که مدار ادراک
مطالب نزد ایشان بر وجدان صحیح و مکاشفات حقانیه است گویند که کشف
صریح ما را معلوم است که وجود حق تعالی عین ذات اوست و موجود حقیقی غیر او
نیست و دیگر اشیا شئون و اعتبارات لاحقه بآن ذات است و بعضی از ایشان

تنبیه براین معنی براین وجه کرده اند که هستی دیگر که غیر هستی باشد نیست پس
هیچ هستی بر هستی مقدم نباشد پس هستی واجب باشد و تفصیل سخن آنست
که هستی مطلق مستغرق جمیع هستیهاست پس هیچ هستی بر آن مقدم نباشد
والا تقدم آن بر خود لازم آید و چون هیچ هستی بر او مقدم نباشد واجب
باشد و این تنبیهی است مقنع صاحب کمال را نه صاحب جدال را و فرقهٔ اولی
وجود را بشرط سلب جمیع اعتبارات و نسبت حقیقت واجب میدانند و وجود
غیر او عبارت از نسبتی خاص دانند که او را بحقیقت وجود قائم بذات خود
حاصل شود بی آنکه وجود را قیام با او باشد همچنانکه حداد کسی را گویند که حدید
موضوع صناعت او باشد و مشمس آبی را گویند که او را با آفتاب نسبتی
خاص از محاذات و تسخن بواسطهٔ ضوء او حاصل شده باشد و همانا در لفظ موجود
که در لغت عرب مبین و معرب از کمه حقایق است تعبیر از هست باو میکنند ایما
باین معنی توان یافت چه لفظ مذکور بصیغهٔ مفعول واقع شده همچون مشمس و مشهور

از فرقهٔ ثانیه آنست که وجود مطلق را یعنی وجود من حیث هو بی شرط تجرد
و اطلاق و غیر آن از عوارض و صفات حقیقت حق میدانند و از مراتب اثبات
میکنند مرتبهٔ اول غیب هویت که دران مرتبه بهیچوجه مشار الیه نگردد
و بهیچ صفت موصوف نباشد و بهیچ اضافت منسوب و منسوب الیه نگردد
چون قدم و حدوث و وحدت و کثرت الی غیر ذلک بلکه تمام این
احکام مراتب تنزلات اوست من حیث الاطلاق و التأثیر و الفعل و الوحدة
مرتبهٔ الوهیت است وهی حقیقة اسم الله وله بهذا الاعتبار
الوجوب الذاتی والقدم وامثاله من صفات الکمال
ومن حیث التقیید والانفعال والتأثر وقابلیة
الوجود من الواجب بالفیض والتجلی حقیقت عالم است
وله بهذا الاعتبار الامکان الذاتی والمعلولیة
وغیرهما من الصفات التی تتبع الامکان وهذه

المرتبة تسمّى عالم المعانی والاعیان الثابتة
ومن حیث الجمع بین المرتبتین حتی یکون مطلقا
من وجه آخر مرتبة احدیة الجمع ولها مرتبة الاولیة
الکبری والاخریة العظمی این تفصیل منقول از سخنان
این طایفه است وگاه گویند مراتب کلیهٔ وجود پنج است اول غیب مطلق
وآن مرتبهٔ اطلاق محض است که آنرا غیب هویت ومقطع اشارات وغیب
الغیب گویند دوم غیب مضاف وآنرا عالم عقول ونفوس گویند بود وگاه
عالم اعیان ثابته چه تحقق آن اعیان در مرتبهٔ عقول ونفوس خواهد بود
وآنرا ملکوت اعلی خوانند وسیم شهادت مضاف که آنرا عالم مثال وخیال
منفصل خوانند که خیال انسانی بمنزلهٔ جدولی است ازان نهر وخلیجی ازان بحر
وآنرا ملکوت اسفل خوانند وعالم برزخ نیز گویند بنا برآنکه دران عالم صور مجردات
ومادیات مجتمع است وچهارم شهادت مطلق وآنرا عالم ملک وشهادت خوانند

وآن جهانست بما فیه من الاعراض والجواهر وپنجم مرتبهٔ جامعه
وآن حقیقت انسانی است که جامع جمیع حقایق عالم است والی ذلك
اشار الشیخ المحقق ابن العربی قدس سره بقوله

اقول وروح القدس ینفث فی نفسی   بان وجود الحق فی عدد الخمس

نظم
این است مجمل قول این دو طایفه وهر دو مشرب بهم نزدیک است

جد العطن بر شیئ او فناها فانه   کلاظر فی شیئ لهن طریق

واگر واقف بصیر در عمق برود وغوص وخوض نماید برو ظاهر شود که چون مرتبهٔ
لا بشرطی که فرقهٔ ثانیه اثبات میکنند واز چیزی عبارت واشارت واسم
ورسم ونعت ووصف خارج است چنانچه مذکور شد پس بحث ونظر را درو
مجال نیست ازانجهت نیز فرقهٔ اولی که اهل نظر وبحثند بمرتبهٔ ثانیه که تشخص وجوب
ذاتی ومقید بشرط لا شیئ است چه طایر بلند پرواز عقل را مجال تجاوز ازان مرتبه
نیست لو دنوت انملة لاحترقت ازاین بیانات مبین شد که وجود

بالذات حق سبحانه وتعالی است وممکنات باعتبار اضافت وانتساب بان
ذات موجود نما میشوند نه آنکه بتحقیق موجودند چنانچه گفته اند الاعیان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود بل هي باقية على
عدمها ظننت ظنونا بانك انت وما تكون ولا قط
كنت فان كنت انت فانك رب وثاني اثنين دع
ما ظننت زیرا که محقق شد که نزد اهل تحقیق واصحاب نظر دقیق وجود
حقیقی است قائم بذات خود نه وصفی قائم چنانچه بنظر جلیل ظاهر شده پس غیر او
بتحقیق موجود نباشد بلکه موجود حقیقی همان ذات باشد بهمان معنی که سبق
اشاره بان واقع شد پس تفاوت وتباعد میان ممکنات وحقتعالی در مرتبهٔ
موجودیت در غایت کمال باشد چه ذات حقتعالی عین هستی اوست وممکنات
نه عین هستی خودند ونه مقتضی هستی خود ونه معروض هستی بتحقیق بلکه هست نما
بسبب نسبتی خاص که بآن حضرت دارند پس مرتبهٔ وجود از مرتبهٔ وجود حق انزل باشد

چنانچه

چنانچه در مصراع ثانی یاد نموده شد ما للتراب ورب الارباب شعر

من از تو دور بچندین هزار مرحله راه	لطیفه آنکه تو نزدیکتر ز من بمنی

وغنی مطلق حضرت حق راست که اصلا وجود وکمالات غیر او نیست نظم

ولو جهها من وجهها قمر	ولعينها من عينها كحل
واعشق كحلا المدامع خلفة	لئلا ارى في عينها منه الكحل

وکمال حق را دستی خلق راست چه وجود حقیقی ندارند ونمایشی نیز که ایشان راست
نه از ذات ایشان است بلکه از ذات حق بلکه عکس وجود حق است که در مرات
اعیان ایشان ظاهر شده سؤال اگر سؤال کنند که از فحوای مصراع اول مفهوم
نمیشود که وجود عین ذات واجب است بلکه همین افاده میکند وجود او از غیر نیست
واین معنی اعم است از آنکه عین وجود باشد چنانچه مذهب محققان است یا مقتضی
وجود چنانچه مذهب متکلمان است جواب آنستکه مراد بموجود بالذات که
اطلاق بحضرت حق رفته موجود فی حد ذاته است ای مع قطع النظر عن غیره واین

متحقق نشود الا بآنکه موجودیت عین او باشد چه اگر غیر او باشد در حد ذات
خود او مسلوب باشد چنانچه مفصلاً گذشت با آنکه بطلان این احتمال اندک
تأملی ظاهر است و اگر خواهیم که صریح‌تر ازین باشد چنین گوئیم

ع

هستی تو عین ذات و ما هست نما

فی نسبة الخلق الی الحق
واستهلاك الخلق فی وحدة الحق وظهوره فی مرآة
وجوده بمقتضی جوده

رباعی

هستیت که در نیست کند جلوه مدام — زان هستی و نیست هست عالم بنظام
اشیاست باو محو و باو موجود هم — این یک صفت جلال و آن یک اکرام

ایضاً

گویم سخنی و در خور خاطر هست — مرآت وجود مظهر او عدم است
چون آینه از لون ندارد رنگی — زین روست نمایندهٔ هر لون که هست

حق سبحانه و تعالی بذات خود موجود است چنانچه مشروحاً گذشت و ظهور
آن ذات در مرآت اعیان ممکنات که معدومند و همچنان بر صرافت

عدم باقیند همچنانکه آئینه در آن زمان که لون در او ظاهر است همچنان
به بیرنگی خود باقی است چه لونی که در او می‌نماید لون غیر است نه لون او
و عالم عبارتست از آن اعیان که بواسطهٔ فیض تجلی حق نمایشی دارند
پس نظام عالم بواسطهٔ آن هستی و این نیستی است و آن اعیان نظر
بوحدت ذاتی حق و احدیت او مستهلك و فانیند و این صفت جلال است
و قهر که مقتضی نفی ماسوی است و نظر بتجلی حق و ظهور او در مرایا صفات
ایشان موجودند باین معنی که مکرر بآن ایما رفت اعنی موجود نمایند و این
حیثیت وصفت اکرام است که مستدعی ظهور حق در آن مرایا و مجالی است

تحقیق و بسط

محققان گویند که شدت ظهور مدرک مانع ادراک میشود
بمثابهٔ تیرگی که از تحدق آفتاب بابصار رسد و نمایندهٔ هر چیز که از غایت
ظهور ادراک او نتواند کرد تا ستر اشعهٔ سطوات ظهور او نکند او را نتواند
نمود پس شاید که چیزی مظلم همچون عدم مطلق نمایندهٔ روشنی کامل چون وجود

مطلق شود یا روشنی ضعیف یعنی عدم ممکن که او را عدم اضافی میگویند نماینده روشنتر از خود گردد چون آئینه نسبت با قرص آفتاب و تقابل آن نموده و نماینده ضروریست و مقابل هستی جز نیستی نیست و نماینده تا هستی بعضی از صفات متصف نگردد و بتجلیه و تصفیه موصوف نشود نمایندگی از او نیاید بلکه حقیقت نماینده او نیستی است **تمثیل** آئینه تا بکلی از لون خالی نباشد لون نماید از این جهت مجلی و مظهر وجود حقتعالی جز ممکنات که معدومند فی ذاتها نتواند بود چه مظهر تا در ذات خود از صفاتی که مظهر آنست خالی نباشد اظهار صفت غیر از او نیاید و مظهریت را نشاید چه ظهور صفات او مانع ظهور صفات غیر گردد چنانچه در مثال آئینه و آب روشن است در رباعی که بعد از این می آید اشارت بآن است فی توضیح ذلک **رباعی**

گویم سخنی نه در خور خاطر پست — مرآت وجود مظهر او عدم است
چون آینه از لون ندارد رنگی — زین روست نماینده هر لون که هست

نزد این طایفه

نزد این طایفه مقرر است که ماهیات ممکنات که آنرا باعتبار وجود علمی حقتعالی اعیان ثابته میگویند ازلا و ابدا بر عدمیت خود باقیند و استفاده وجود بمعنی اتصاف بآن نمیکنند چه حقیقت وجود نزد ایشان اصلا وصف نیست بلکه ذاتی است قائم بخود چنانچه در مفتتح این رساله سبق ذکر یافت اما اطلاق وجود بر معنی نسبی میکنند و این معنی کون نسبی است چنانچه گوئی زید در خیال من موجود است یا در خانه موجود است و این معنی بحسب ظاهر صفت ممکن باشد و بتحقیق ظاهر است از ارتباط او بوجود حقیقی که عین ذات حق است و از این ارتباط تعبیر بتجلی مینمایند و این ظهور و کون نسبی نیز بتحقیق اعیان ثابته را نیست

قال الشیخ صدر الدین القونوی قدس سره فی النصوص اعظم الشبه والحجب لتعددات الواقعة فی الوجود الواحد بموجب آثار الاعیان الثابتة فیه فتوهم ان الاعیان ظهرت فی الوجود و بالوجود و انما ظهرت

آثارها فيه ولم تظهر هي ولا تظهر أبداً لأنها لذاتها
لا تقتضي الظهور وحاصل اين سخن آنستكه ظاهر بحقيقت وجود
حقيقي است كه بصفات اعتباريه اعيان ثابته منصبغ شده والى ذلك
اشار من قال منهم الحق محسوس والعالم معقول و بان
اعتبار حق آئينه ممكنات باشد چنانچه در رباعي آينده مبين شود في كون
الحق مرآة الممكنات من حيث أنها في نفسها مستأثرة
في نوع من الظهور الوهمي في فضاء العدم بأشعة
نور الوجود الحقيقي

رباعی

ای عشق تو آئینه بود و نبود	نی غیر تو کس بود و نه کس خواهد بود
وین طرفه که بیروی کسی در رویت	هر لحظه هزار نقش اغیار نمود

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است که در نزد این طایفه عین ذات است
بر منوال صفات او و تصور این معنی آنستکه ح حقیقی که قائم بغیر باشد

موجود بذلك

موجود بذلك الغير است و منشأ اتصاف آن غير است باو چون قائم بخود باشد
منسوب بغير نباشد و موجود لذاته باشد پس خود موصوف شود بخود بر آن نهج
كه در معنی موجود گذشت مثلاً اگر فرض كنی كه حرارت از آتش بر خيزد و بذات
خود قائم شود هم حرارت باشد و هم حار باين معنی كه حرارت باو قائم است قيام
الشئ بنفسه وقد سبق أنه لا يلزم من كون إطلاق الفقهاء
على هذا المعنى المجازي أن يكون إطلاق المشتق عليه
مجازاً وإن ابتحاش عن ذلك رؤساء الحكمة الرسمية
حتى صرحوا بأن إطلاق الوجود عليه تعالى مجاز
في عرف اللغة إنما مصير منهم إلى أن مرتبة الواجب
تعالى أعلى مما يفهم عرفاً من لفظ الموجود بل هو
نفس الوجود أو إلى أن وضع المتعارف إنما هو التعلق
بالمعاني التي يحصل في أذهان أهل العرف ولما كان

هٰذَا الْمَعْنىٰ خَارِجًا عَنْ مَدَارِکِهِمْ اَطْلَقُوا عَلَیْهِ اِسْمَ الْوُجُوْدِ عَلَیْهِ بِنَاءً وَاَنَّ اِطْلَاقَ اَهْلِ الْعُرْفِ الْوُجُوْدَ عَلَیْهِ تَعَالیٰ بِنَاءً عَلیٰ مَا اعْتَقَدُوْهُ مِنْ کَوْنِهٖ مَوْجُوْدًا بِوُجُوْدٍ زَائِدٍ وَکَانَ حَقُّهُمْ اَنْ لَا یُطْلِقُوْا عَلَیْهِ الْوُجُوْدَ بِالْمَعْنَی الَّذِیْ اعْتَقَدُوْهُ

وچون ذات حق سبحانه وتعالی متصف است بمخفیه چنانچه ائمه علوم عقلیه ونقلیه بران متفقند و کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ وآیات قرانی واحادیث صحیحه بران ناطق وصفات عین ذات است بنا براین طایفه اطلاق عشق بران حضرت کنند فَهُوَ عِشْقٌ وَعَاشِقٌ وَمَعْشُوْقٌ کَمَا اَنَّهٗ عِلْمٌ وَعَالِمٌ وَمَعْلُوْمٌ وچون مقرر شد کاعیان ثابته را اتصاف بوجود نیست بلکه بسبب ارتباط با حضرت وجود ظهوری مجازی مینمایند وآن نیز بتحقیق ظهور حق است بصفات آن اعیان

بمنزله صور مرآت باشد نسبت با ذات حق وَیَقْرُبُ مِنْ هٰذَا الْمَعْنیٰ فَحْوَیٰ هٰذِهِ الرُّبَاعِیَّةِ الْاُخْریٰ

رباعی

ای عشق توئی ست نمائی که نه — آخر تو کجائی و کجائی که نه

فِیْ اَنَّ ذَاتَهٗ تَعَالیٰ مِنْ حَیْثُ مَرْتَبَةِ غَیْبِ الْهُوِیَّةِ مُنَزَّهٌ عَنْ مَدَارِکِ الْعُقُوْلِ وَالْاَوْهَامِ

رباعی

ای عشق تو بالاتر از ادراک منی — گر پرده ز روی همچو مه بر فکنی
حقا که بغیر از تو نه بیند رویت — زیرا که تو دیده و دل و جان منی

حقیقت حق سبحانه وتعالی من حیث الوجه الاطلاق وهو المشار الیه بالغیب الهویة از اسم ورسم ووصف وانتساب او بغیر وانتساب غیر باو تعالی است پس ادراک متعلق باین مرتبه نمیشود زیرا که ادراک مستلزم تمیز مدرک است از غیر و درین مرتبه امتیاز بکلی مفقود است وحکم براین مرتبه بآنکه متعقل نمیشود از قبیل حکم بر مجهول مطلق است

باتمناع حکم و وجه حل شبهه و درین هم وجه حل دران و طایفهٔ از ایشان
برانند که در مرتبهٔ بقاء بالله ادراک این مرتبه حاصل میشود و مدرک دران
مرتبه غیر حق نیست چنانچه بیت دوم اشاره بآن است و نحن در تحقیق
حقتعالی بذات خود درین مرتبه و رفع شبهه از آن بعد ازین خواهد آمد انشاء الله
مُشِیرَةً اِلَی اَنَّ الْحَقَّ تَعَالَی اِنَّمَا یَخْفَی لِغَایَةِ ظُهُورِهِ
وَیَبْعُدُ لِغَایَةِ قُرْبِهِ وَیُجْعَلُ لِفَقْدِ اِدْرَاكِ
اِدْرَاكِهِ لَا لِفَقْدِ اِدْرَاكِهِ وَهِیَ هٰذَا رباعی

آن شوخ که نور چشم تاریک من است	هجران و وصال او بد و نیک من است
در چشم من است و غایب از چشم من است	دورم از او و بسکه نزدیک من است

این طایفه برانند که ادراک حق سبحانه و تعالی من حیث الانیة
لا من حیث الغیب الاطلاق هرگز درین حال از انسان بلکه از هیچ موجود
منفک نیست و درین تفاوت میان افراد موجودات نیست و این ادراک

معرفت و علم بسیط خوانند و تفاوت در معنی ادراک است و شعور
با آنکه مدرک که از اعلم ترکیب خوانند بر قیاس بسیط و جهل مرکب و در ضمن
تشبیه بنور چشم و اثبات تاریکی چشم خود در آن کنهاست و واقف فطن را
احتیاج بتنبیه بر آن نیست چه ادراک من حیث الاکتناه و الاحاطه
از طوق بشری خارج است چنانچه سابقاً ایمائی بآن رفت و آنچه از او مدرک
شود بسبب نور ظهور اوست وَیَقْرُبُ مِنْ ذٰلِكَ مَضْمُونُ هٰذَا الرُّبَاعِی

رباعی

آن شوخ که نور چشم تاریک من است	بیرون ز خیال و فکر باریک من است
از بو العجبیهای وی آنست که او	نی دور ز من بود نه نزدیک من است

رُبَاعِیَّةٌ اُخْرَی

ای عشق توئی هست نمائی که نه	هر لحظه بصورتی برائی که نه
دل در طلب کون و مکان میگردد	آخر تو کجائی و کجائی که نه

یک وجه از معانی آن رباعی آنستکه ذات حق که موجود حقیقی است

بواسطهٔ مظاهر که از وجهی کاملند از نظر ادراک محجوبان محتجب میگردد و این
معنی بواسطهٔ ظهور او و اتصاف ظهور شیٔ است بوجود در مرتبهٔ از مراتب
و عالمی از عوالم و شیئیت ثبوتی ثبوت شیٔ است در علم نه در خارج
و این شیئیت مجعول بجعل جاعل نیست پس معدوم مطلق شیٔ نیست
مطلقا باعتبار ثبوت و نه باعتبار وجود اما معدوم ممکن را شیئیت
ثبوتی پیش از وجود عینی و باین شیئیت مخاطب میشود بامر کن و استماع
و قبول امر میکند و بوجود خارجی می آید و بر فطن متدرب در علوم
عقلیه مخفی نیست که این سخن قریب بسخن معتزله است که قائلند بثبوت
معدومات ممکنه و فرق همین قدر است که معتزله آن ثبوت را نسبت
بخارج میکنند و ثبوت خارجی مینامند و این طایفه آنرا وجود علمی حق
میدانند و در استثناء ممتنعات نیز موافق معتزله اند شیخ محیی الدین
قدس سره در رسالهٔ انشاء الدوایر بیان آن باین وجه میفرماید که تعلق

علم معدوم مفروض چون شریک الباری تعالی و ولد و صاحبه مر او را دخول
در سم خیاط محال است زیرا که عدم محض را صورتی نیست و مقید بصفتی نیست
و او را حقیقتی نیست که بضبط در آید مگر نفی محض و از نفی محض چیزی در نفس
حاصل نمیشود چه اگر حاصل شود وجود باشد و عدم بهیچ وجه وجود نشود
البته و قلب حقایق محال است و در نفی شریک از الله تعالی هیچ نیابی از نفس
خود مگر وحدانیت و آن موجود است و اگر قبول این بر تو مشکل باشد بوجهی
دیگر بیان کنیم و گوئیم که شریک پیش تو موجود است و معلوم در محدثات
پس آن نسبتی که بآن اضافه میکنی شریک را بمحدث آن نسبت را بعینها
نفی میکنی از حق تعالی پس علم بمحال راجع باشد بعلم باجزاء متفرقهٔ موجود
و اگر آن اجزاء نباشد فهم نکنی نفی آنرا از حق تعالی پس هرگاه که تصور معدومی
کنی علم باشد بوجود ضد آن یا باجزاء موجوده که نفی کنی نسبت و اضافهٔ آنرا
از موجودی یا علم باشد بموجودی که مثل آن معدوم باشد تا اینجا ترجمه سخن

شیخ است ومحصل آن آنست که علم خواه علم واجب وخواه علم ممکنات
متعلق بمعدوم مطلق نمیشود خواه آن معدوم ممکن باشد وخواه محال
وتفصیلی که در آخر سخن شیخ در تعلق علم بمستحیل فرموده بعینه
همان است که شیخ الفلاسفه در کتاب شفا آورده وشیخ صدر الدین
قونوی میگوید که تحقیق علم واجب بمعدومات ممکنه قبل از وجود خارجی
فی الحقیقه تعلق بمعدوم نیست زیرا که جمیع ممکنات نامتناهی در ام الکتاب
هست وقلم اعلی که روح قدسی وعقل کل است مجمل بعض آنست که
لوح محو واثبات که نفس کل است مفصل آن مجمل است وشیخ محیی الدین
قدس سره در تدبیرات الهی میگوید که ام الکتاب لوح محفوظ است
از تغیر وتبدل ولوح محو واثبات لوح دفتین زمردین است یعنی نفس
کل پس معلومات که در ام الکتاب هست بی نهایت آن زیرا که صور
علمیه حقند بخلاف صور مثبته در لوح وقلم لقوله صلی الله علیه وآله

ماهو

ما هو کائن الی یوم القیمة وقید فرمود بغایتی معین بر فطن
لبیب پوشیده نماند که این سخنان بر اصول ائمه کشف وتحقیق اشکالی
ندارد واما بنا بر قواعد حکمت رسمیه ملایم نیست اگرچه بعضی از متأخرین
آن طایفه بان رفته اند که علم حقتعالی بممکنات عبارتست از صور مرتسم
در عقلی یا نفسی از عقول ونفوس فلکی واین معنی ملایم نیست برین تقدیر
ایجاد آن وهر که محل صور علمی است مسبوق بعلم باشد کما لا یخفی بعد از
تمهید این مقدمات نموده میشود که چون اعیان ثابته در ثبوت ووجود در
محتاجند بحق تعالی وتعبیر از اثبات آن اعیان در علم بفیض اقدس میکنند ودر
ایجاد خارجی بفیض مقدس چنانچه در رباعی اول اشاره بان رفته پس هم در وجود
وهم در ثبوت مجعول باشد واین مشتبهی است در سخن ایشان مخلص آنکه
با این نفی مجعولیت اعیان وآنکه ایشان نتیجه فیض اند منافات است
چون این مضمون رباعیه اولی است ومحصول رباعی ثانی آنکه جعل بر دو جهت است

یکی جعل شیٔ شیئاً و این معنی هم شیٔ را نسبت با خود معقول نیست زیرا
که توسط جعل میان شیٔ و نفس خود بی معنی است و یکی جعل الشیٔ و آن عبارتست
از ابداع ذات معلول باین معنی که ذات جاعل مستتبع ذات غیر باشد
و اتصاف بوجود از انتزاعات عقل است که صحت آن انتزاع لازم اثر
فاعل است همان منوال تصور باید کرد که اثر فاعل نفس ذات است و اتصاف
وَهٰكَذا بالِغاً اِلیٰ ما بَلَغَ همه از منتزعات عقل است و آنچه در وجه تفصی
ازین میگویند که اتصاف اثر فاعل است باین معنی که مهیت را متصف
میسازد نه باین معنی که ذات اتصاف ازاو صادر میشود مجدی نیست چه هرگاه
که سوال کنیم که مَا اَثَرُ الفاعِلِ اَوْ مَا الصّادِرُ عَنِ الفاعِلِ بضرورت
در جواب تعیین شیٔ باید کرد که آن اثر باشد و هر چه تعیین کنند مهیتی از مهیات است
پس بالاخره قائل باید شد بانکه مهیتی از مهیات اثر فاعل است بانکه
تفصیل باتصاف باین امر مفصل مقتضی آنست که مجعول و مجعول الیه باشد

و این معنی

و این معنی در صورت وجود معقول و متصور نیست و تعبیر این عبارت بانکه
این مهیت از حیثیت وجود صادر از فاعل است نافع نیست چه مهیت
از حیثیت وجود هم مهیتی است پس بالاخره مهیت اثر فاعل باشد بانکه
میگوئیم که مهیت بحسب وجود مجمل است که محلل و مفصل میشود بسه چیز مهیت
و وجود و اتصاف هر یک ازان مهیتی است و مجموع هم مهیتی است و التزام
آنکه این مهیت بخصوصها اثر فاعل است لاغیر اگر گوئیم تحکم است با بی مسلم نیست
و منشأ این توهم آنست که متعارف و مشاهده و مشاهد از تاثیرات احد
اثر است در قابلی و ابداع صرف مشاهد نیست بنابراین عقل مشوب بوهم
حکم میکند که تاثیر عبارتست از متصف گردانیدن شیٔ بالشیٔ پس محصل
این مباحث شد که مهیات هم باعتبار ثبوت علمی که قوم اثبات میکنند
و هم باعتبار ذات خود مجعول نمیتواند بود بلکه مجعولند باعتبار آنکه نفس خود
شود مجعول نمیتواند بود و فرق میان جعلین مخفی نیست و ظاهر است که قائل

مجعولیت یکی از آن دو معنی خواسته نه معنی ثالث که بدیهه عقل حاکم است
بفساد آنکه این معنی خیالی خالی از تحصیل است و محصل رباعی ثالث شروع
در تفصی از این شبهه و تحقیق مقام است و حاصلش آنکه اعیان را
دو اعتبارست یکی اعتبار وجود ایشان علماً و عیناً و باین اعتبار
مجعولند و یکی از اعتبار کونها صفات للحق و صوراً علمیة له و باین اعتبار
اطلاق مجعول بر ایشان نمیتوان کرد چه صفات حق تعالی عین ذات
اوست و محصل رباعی رابع تفصی آن شبهه بوجهی دیگر است و آن
آنست که چون علم باعیان که عبارت از نفس اعیان است باعتبار
ثبوت علمی صفت حق است و صفات حق مطلق باختیار حق نیست پس تأثیر
باختیار دران محال باشد و شاید که مراد از نفی مجعولیت این معنی باشد
و برین تقادیر وجه توفیق میان نفی مجعولیت و اثبات آنکه ایشان فیض
اقدسند ظاهر شود والله تعالی ولی التوفیق وبیده ازمة

التحقیق

رباعیة أخری في أحوال الأعیان الثابتة والاعتبارات اللاحقة

رباعی

اعیان که حرم‌نشین ملک قدمند | موجود بوجهی و بوجهی عدمند
هرچند بذات خویش از خویش گمند | آئینهٔ اسکندری و جام جمند

اعیان ثابته که در نزد این طایفه صور علمی حق‌اند باعتبار ثبوت علمی حق
قدیمند و از آنوجه که صفات ایشان در وجود ظاهر میشود موجودند و از آنوجه
که ذات ایشان بر عدمیت خود باقی است معدومند و هیچ نیستند لا علماً
ولا عیناً و مع هذا مرآت وجود حقیقی اند بر آنوجه که از پیش گذشت و چون
وجود حقیقی متصف بجمیع صفات کمال است و در هر مظهر که ظاهر میشود
صفات از او منفک نیست بلکه عین ذات ویند پس هر یک از اعیان
گنجایش نمایش جمیع اعیان باین اعتبار دارد اگرچه در بعضی بحجاب
کمون و اجمال محتجب است و در بعضی بنقاب ظهور و تفصیل منتقب چنانچه

در عالم و آدم مفصل است اگرچه مرآت تفصیل مختلف است و مرآت
بودن ایشان وجود را بنا بر عدم ایشان است چه آئینه تا از زنگ خالی
نباشد رنگ ننماید مشيرةً الى انّ العقول الذي يطرء العقول
في ذات الله تعالى انما هو عن ادراك ادراكه لا
عن ذات المدرك كما تقرر سابقا والى انّ الان
ليس بشيء ومن حد ظهور الوجود الحقيقي بجميع
صفاته على نحوٍ من التفصيل الذي لا يخلو عن شوب
اجمالٍ هو كل شيء رباعی

غایب مشو از من ای دل و جان و تنم	وین دانش و بینش و سخن از دهنم
از خود چو بخود میکرم هیچ نیم	چون از تو بخود میکرم جمله منم

ممکن در حد ذات خود هیچ نیست چه از خود هیچ وجودی ندارد
بلکه هیچ ذاتی ندارد پس همه چیز از او مسلوب باشد حتی خودی خود نظر بتحقیق

ظاهر در او

ظاهر در او همه چیز است چه حق سبحانه و تعالی چنانچه مذکور شد با همه صفات
کمال اجمالاً او در هر ذره از ذرات موجود متجلی است بیت

رو دیده بدست آر که هر ذره خاک	جامی است جهان نمای تا در نگری

واین سخن مطابق آنست که بعضی از اهل شهود گویند الكلّ في الكلّ

اگر یک قطره را دل بر شکافی	برون آید از و صد بحر صافی

و میتوان که مراد از ضمیر متکلم نوع انسانی باشد و حینئذ همه بودن او
اظهر و اجلی باشد و بهانا در این مقام ممارسان حکمت رسمی را شبهتی طاری
شود چه در علوم عقلیه مقرر شده که ماهیة فی حد ذاتها از او همه چیز غیر از ذات
و ذاتیات او مسلوب است چنانچه میگویند ليست الماهية من حيث هي
الّا نفسها فذاتياتها فليست من حيث هي واحداً ولا
كثيراً ولا غيرهما من العوارض و از این سخن لازم می آید
که ممکن در حد ذات خود خود باشد و ذاتیات او را ثابت باشد پس نتوان

گفت که در حد ذات خود هیچ نیست چنانچه در مصراع ثالث گفته شد
پس ذات و ذاتیات از او مسلوب باشد و وجه دفع آن شبهه آنست
که معلوم کنند که آنچه در علوم عقلیه شده آنست که عقل بعد از فرض
مهیة و ملاحظهٔ او با قطع نظر از امور خارجه حتی فرض او را مشتمل بر ذاتیات
خود می یابد و خالی از غیر درین ملاحظه و این معنی در نفس امر مقارن وجود ذات
لیکن عقل اغماض از تعقل وجود عقلی و دیگر عوارض کرده او را باین حال
می یابد و حال آنکه شبههٔ مذکوره موجود است در عقل اما عقل ملاحظهٔ
وجود او نکرده و این وجود عقلی او را نه از ذات خود است پس خود بخود
هیچ نیست پس بودن او ذات خود از غیر ذات باشد پس باعتبار
بودن خود بخود مجعول باشد و این منافی آن است که سابق تحقیق رفت
جواب آنست که اثر اولی فاعل نفس ذات است و چون ذات از فاعل
صادر شد احتیاج بتاثیر جدید در بودن او خود نیست بلکه عقل از او

انتزاع می نماید که خود خود است اگر گویند که این لازم آید که اتصاف
شیئ بذات خود ذاتیات او موقوف بر فاعل باشد بنا بر آنکه ثبوت
شیئ مر شیئ مستلزم وجود اوست نه موقوف بر وجود چنانچه در
تعلیقات و حواشی کتب عقلیه تحقیق کرده ایم و چون متفطن لبیب
این سخن را برین وجه تحقیق کند پس شبهه مرتفع گردد و بفیض الله
تعالی مُشیرةً اِلی عَجزِ العَقلِ البَشَرِیِّ عَن دَرکِ کُنهِهِ تع

رباعی

چندانکه دلم عرصهٔ هستی پیمود | معلوم نشد حقیقت بود و نبود
در بادیهٔ طلب دل از غم فرسود | و ز کعبهٔ مقصود نشانی نشنود

که مراد بحقیقت کنه ذات واجب باشد که از مدارک اوهام و مدارج
افهام متعالی است و لهذا در حدیث مصطفوی صلعم وارد است تفکروا
فی آلاءِ اللهِ وَلا تَتَفَکَّرُوا فی ذاتِ اللهِ تعالی و حینئذٍ
عدم که مراد نبودن نیست ظاهر است چنانچه مشروح شد که معدوم اصلا

مدرک نمیشود و میتواند که مراد از بود وجود ممتد بل موجودات باشد اعنی
وجود عالم که در عرف این طایفه معبر بنفس رحمانی میشود و حضرت
شیخ محیی الدین آنرا مخلوق میخواند چنانچه در کلام مجید اشارتست بآن
حیث قال ما خلقناهما الا بالحق چه وجود ممتد مذکور
نیز من حیث الاحاطة والعموم مدرک نیست مشیرة الی العلم
البسیط الاجمالی المسمی عندهم بالمعرفة والی
غایة الایجاد بضرب من الاجمال رباعی

ما ظاهر و باطن جهان میدانیم	ما حاصل امر کن فکان میدانیم
آن قوهٔ سرمدی که عیسی میگفت	گر گوش کنی معنی آن میدانیم

نزد این طایفه مقررست که علم بذات حق بوجهی منفک از انسان
بلکه از هیچ موجود نیست قال الشیخ محیی الدین قدس
سره هو اظهر الاشیاء تحققا واخفاها حقیقة

وهم ظاهرست وهم باطن کما قال تعالی هو الاول والآخر
والظاهر والباطن پس ظاهر و باطن جهان باین وجه معلوم
باشد و در تحت این معنی دیگر هست و آن آنست که هر یک از وجوب
و امکان مرآة دیگرند و مرآة از آنرو که مرآة است مرئی نیست
و باطن است و مرئی ظاهر پس بنا بر این اعتبار حمل ظاهر و باطن بر هر یک
از آن میتوان کرد و حاصل امر کن فکان چنانچه مضمون حدیث قدسی که
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف ظهور حقیقت در مظاهر عینی و علمی پس آنهم
معلوم است و قوت سرمدی که عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام
میگفت اشاره بآن است که از عیسی علیه السلام منقولست الاب والقوة
سرمدیة وانا نطقها و روح القدس علمها و معنی این
والله اعلم تواند بود که این باشد که ذات حق تعالی مبدء تاثیر و ایجاد اظهار

کل است پس ازین وجه اطلاق قوه براو کرده باشد و روح القدس شاید
که ام الکتاب خواسته باشد نه قلم اعلی که عقل کل است چنانچه اصطلاح
شیخ محیی الدین است زیرا که نزد او تمام معلومات در عقل کل نیست چنانچه
سابقاً منقول است و معلوم است که در علم حق جمیع معلومات هست
و اطلاق اب باعتبار مبدئیت آنست چنانچه عرف آن زمان بوده و تعبیر
از مبدء باب مینموده اند و چون این عبارت بمتأخرین و منحرفان نصاری
رسید از غایت قصور بران معنی حمل نمودند که لایق جلال حضرت حق نیست
فَخابُوا وَخَسِرُوا وَاللهُ تَعالی العاصِمُ عَنِ الزَّیغِ وَالفَسادِ
وَمِنهُ المَبدَءُ وَالَیهِ المَعادُ رباعیة مُشتَمِلَةٌ عَلَی الاِستِفسارِ
عَن حَقیقَةِ ما اشتَهَرَ بَینَ القَومِ مِن اَنَّ الحَقائِقَ
وَالاَعیانَ کُلَّها نِسَبٌ وَالاِشارَةَ اِلی ما فیهِ مِنَ الغُمُوضِ

رباعی

ای آنکه ترا نکوی معنی گذریست
وز طور ورای عقلت خبریست

گویند

گویند که اعیان همه صرف نسبند
با وحدت صرف کی ز نسبت اثریست

تقریر مضمون این رباعی آنستکه قوم گفته اند که اعیان تماماً نسبند
فرع اثنینیت است و وجود حقیقی واحد پس چگونه نسبت صورت بندد
وجوابش در رباعی ثانی مفصل خواهد شد رباعیة فی جوابها رباعی

در وهم کسی که احول کج نظر است
آید که مگر صورت ثانی دگر است
گو نسبت غیریت و گو صورت غیر
آنجا که نظر دار صحیح البصر است

محصل جواب آنستکه وجود فی حد ذاته واحد حقیقی است اما فطرت
نفس انسانی بواسطهٔ تعلقات جسمانی قاصر است از ادراک وحدت
آن بمنزلهٔ احول که یکی را دو می بیند و بین الصورتین نسبتی تصور میکند
و آن بنا بر قصور آلات اوست بی آنکه در نفس امر اثنینیتی باشد و آنچه
محققان گفته اند که تعینات و اعیان تماماً راجع بنسب و اضافات است
از برای تفهیم محجوبان و تقرب بافهام ایشان بر سبیل تنزل بمدارک ایشان

گفته‌اند و بعد که از تکرار ملاحظهٔ واحد در زمن حاصل میشود هم ازین وادیست
و سرّ این مقام آنستکه چون وجود حق را مماثلی نیست بلکه غیر او در وجود
نیست چنانچه نزد این طایفه بمرتبهٔ عین الیقین رسیده و حق الیقین رسیده
پس هرچه در تمثیل و تصویر حقایق الهی و نسبت ذات او بممکنات گویند
خالی از شائبهٔ قصوری نخواهد بود وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى فِي السَّمٰوٰاتِ
وَالْأَرْضِ زیرا که علم و ادراک باو محیط نمیشود فکیف عبارات و الفاظ
که در مرتبهٔ احاطه از علم فروترست زیرا که نه هرچه باشد توان دریافت تعبیر
ازان توان کرد فلا کل ما عیون الصبا یروی نظم

وَإِنَّ قَمِيصًا خِيطَ مِنْ نَسْجِ تِسْعَةٍ	وَعِشْرِينَ حَرْفًا عَنْ مَعَالِيهِ قَاصِرُ

فِي تَحْقِيقِ الْإِمْكَانِ وَالْوُجُوبِ وَوُجُوبِ كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا
مِرْآةً لِلْآخَرِ مِنْ وَجْهٍ رباعی

امکان و وجوب چیست جز بود و نبود	آنرا معدوم دان و این را موجود

شد هست عدم نما عدم هست نما	از فرط کمال لطف و از غایت جود

همانا در طی مباحث سابقه معنی این رباعی منکشف شده چه ممکن در ذات
معدوم است یعنی موجود نیست بلکه هیچ نیست و واجب بوجودی
که عین ذات اوست وجود است و هر یک ازان از وجهی مرآة
آن دیگر است پس هست عدم نماست زیرا که ممکن در ذات خود
عدم است باو ظاهر میشود و عدم هست نماست زیرا که بواسطه
تجلی جود نما میشود و در تحت این معنی دیگر هست كَمَا لَا يَخْفَى
عَلَى الْفَطِنِ و این معنی از فرط کمال لطف و غایت جود الهیست
که با وجود غناء ذاتی افادهٔ ظهور بر اعیان ممکنات مینماید بمحض
جود لا للعوض و لا للغرض تعالی عن ذلک رابع عشر فِي الْإِشَارَةِ إِلَى
مَرَاتِبِ التَّوْحِيدِ وَاحْتِيَاجِ الْمُمْكِنِ إِلَى الْعِلَّةِ فِي الْحُدُوثِ
وَالْبَقَاءِ وَأَنَّ طَوْرَ التَّوْحِيدِ طَوْرٌ وَرَاءَ طَوْرِ الْعَقْلِ

در کون و مکان فاعل مختار یکی است	آرنده و دارندهٔ اطوار یکی است
از روزن عقل اگر برون آری سر	روشن شودت کاین همه انوار یکی است

فاعل مختار عبارت از کسی است که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هیچ چیز مراد از ارادت او متخلف نشود و این معنی بحقیقت در غیر واجب نیست چه علم و قدرت و ارادت که منشأ افعال اختیاریست و تحقق اختیار منوط بآن عین ذات اوست و ممکنات را تخلف از ارادت او نه إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و هر چه غیر اوست علم و قدرت و ارادت او مستفاد از حق است و مقهور و مضمحل در تحت علم و اراده و قدرت حق چنانچه براهین عقلیه و شواهد نقلیه ثابت شده وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ و مراد از ارادت او متخلف میشود تُرِيدُ وَأُرِيدُ وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا أُرِيدُ و چون ممکن در حدوث و بقا هر دو محتاج بعلت است چنانچه در محل خود مقرر شده و موجد و مبقی غیر حق

نیست پس

نیست پس آرنده یعنی محدث و دارنده یعنی مبقی هر دو آنحضرت باشد و از این بیت توحید افعال صریحا معلوم شد بالتزام توحید صفات که مبادی افعال اختیاریه اند و بیت دوم اشارتست بتوحید ذات و آنکه این مرتبه فوق مرتبهٔ عقل است و تا شخص محیط بمرتبهٔ عقل نشود و از این معنی منکشف نگردد چنانکه کسی از روزنی مشاهدهٔ نور نماید در نظر او متعدد و متجزی مینماید و چون سر از روزن بیرون آورد مشاهده کند که همه انوار یکی است و تعدد و تجزی بواسطهٔ قصور ادراک او و حجب حجبت مینموده و در اینجا تلمیحی است بآنکه بودن طور عقل باین معنی است که عقل بدون امداد نور حق تعالی از ادراک آن عاجز است نه باین معنی که عقل جازم است باستحالهٔ آن كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمُحَقِّقُونَ قَالَ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ اِعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَظْهَرَ فِي طَوْرِ الْوِلَايَةِ مَا يَقْصُرُ الْعَقْلُ عَنْهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُدْرَكُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْلِ وَمَنْ

لا يُفرِّقُ بَيْنَ ما لا يُحيلُهُ العقلُ وبَيْنَ ما لا يَنالُهُ
العقلُ فهو أحسنُ مِن أن يُخاطَبَهُ فاترُكْ وجُمْلةٌ
مُشتمِلةٌ على الإشارةِ إلى تحقيقِ عدميّةِ الممكِناتِ
وتدقيقٍ فيها على وجهٍ يُوافِقُ القواعِدَ العقليّةَ و
الشّواهِدَ الكشفيّةَ وهي هذه رباعی

از خود نه وجود و نه عدم دارم من	چون نیستم اینها ز کجا دارم من
نیکو دریاب کاندرین امر محال	گفتن بجز این رمز نمی یارم من

چون ممکن در حد ذات خود وجود ندارد لا ذهناً و لا خارجاً پس نظر بذات او تمام مفهومات از او مسلوب باشد و هیچ مفهوم او را باین اعتبار ثابت نباشد چنانچه در کتب عقلیه در بحث ماهیة مقرر شده که لیست الماهیة من حیث هی واحداً و لا کثیراً و لا غیرهما من العوارض و بهمین عنوان نه موجود باشد و نه معدوم زیرا که صدق

موجبه

موجبه مستدعی وجود موضوع است و چون در حد ذات خود بر وجود از او مسلوب باشد و عدم از جملهٔ مفهومات خارجیه است نه عین اوست و نه جزء اوست پس او نیز از او مسلوب باشد و آنچه متأخران گفته اند که صدق موجبهٔ سالبة المحمول مقتضی وجود موضوع نیست خلاف تحقیق است و آنچه گفته اند که عقل از مقدمهٔ مشهوره که ثبوت شیء مر شیء را مقتضی وجود موضوع است استشمام محمول سلبی میکند و استشناع مفهوم عدولی نمیکند تحکمی صریح است که عقل سلیم مساعد آن نیست بلکه آن قضیه را که ایشان سالبة المحمول نام کرده اند معدوله است چه حرف سلب جزء محمول است و ما در کتب عقلیه تحقیق این کرده ایم بر وجهی که منصف کمال جوی را در آن حجت نماند اگر چه منحرف جدال خو می ماند پس آنچه مشهور است که ممکن در ذات خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت که در ذات خود موجود نیست نه اینکه صفت عدم او را ثابت است زیرا که این معنی اقتضای

آن کند که او خود بذات خود ثابت باشد بنحویکه از آنجا ثبوت و معلوم است
که ممکن را هیچ ثبوت از ذات خود نیست چنانچه در بحث مجعولیه مهیات
مفصل شد و آنچه شیخ محیی الدین قدس سره در رسالهٔ انشاء الدوایر میفرماید
که معدوم عین عدم است و امری زاید بر عدم نیست و غرض او آن نیست
که او را صفتی ثابت است و چگونه چیزی که اصلا ثبوت نداشته باشد
او را صفتی از اوصاف باشد بلکه غرضش آنستکه او را هیچ ذات نیست
و هیچ وصف نیست تعیین او بهیچوجه نتوان کرد مگر بحسب فرض و عبارت
شیخ قدس سره میفرماید مشعر باین است کما لا یخفی علی ذوی
البصائر و از این بحث معلوم شود که آنچه در علوم عقلیه مقرر شده
که ممکن اگرچه قدیم زمانی نباشد حادث ذاتی است باین معنی که عدم او
سابق بر وجود است محمول است بر تقدم سلب بر ثبوت نیز غموضی تمام است
چنانچه در تعلیقات و حواشی کتب عقلیه تفصیل آن آورده ایم علی ما

فیه من البحث

فیه من البحث والله الموفق فی الاشارة الی
ان الحق تعالی متصف ازلا و ابدا بالصفات
الکمالیة التی هی عین ذاته والی دفع الوهم الذی
قد اعتری بعض السالکین حتی ضلوا واضلوا
و وقعوا فی التعطیل والله الهادی الی سواء السبیل

رباعی

قومی گویند حق بما گویا شد	در ضمن همین دانش ما دانا شد
نی نی غلطند جمله اوصاف کمال	در ذات خدا بود و بما پیدا شد

بعضی از قاصران چون از محققان شنیده اند که حقتعالی عین وجود است
حمل این معنی بران کرده اند که حقیقت حقتعالی مهیة مشترک میان
جمیع موجوداتست و چون از اصحاب علوم عقلیه شنیده اند که کلی
موجود نیست الا در ضمن افراد اعتقاد کرده اند که تحقق حقتعالی نیست
الا در ضمن افراد ممکنات و صفات او منحصر در صفات افراد است چنانچه علم او

منحصر در علوم افراد ممکنه باشد و همچنان قدرت و سایر صفات و کلام
در همین کلام بشری باشد و این معنی ضلالتی فظیع و جهالتی شنیع باشد
و از این لازم آید که هرچه افراد ممکنات نباشد معلوم حقتعالی نباشد
و هم چنین هرچه مقدور ایشان نباشد مقدور او نباشد و هرچه مراد
ایشان نباشد مراد او نباشد و همچنین لازم آید افراد ممکنات در وجود
مقدم باشند بر حق چنانچه اشخاص در وجود مقدمند بر طبایع کلیه کما
بُیِّنَ فِی الْعُلُومِ الْعَقْلِیَّةِ تَعَالَی اللهُ عَمَّا یَقُولُ الظَّالِمُونَ
عُلُوًّا کَبِیرًا و این فقیر را با یکی از این طایفه اتفاق صحبتی افتاد و در اثنا
قائل شد با نحصار وجود حق در ضمن وجود ممکنات و انحصار علم و کلام
او در علم و کلام بشری با او گفتم این سخن مستلزم آن است که بعض
ممکنات معلوم حقتعالی باشد و بعضی مجهول او و با آنکه همه در نسبت معلولیة
حقتعالی شریکند مثلاً عدد ریگ در بیابان و قطرات باران اصلا معلوم بشر

نیست چه هیچ فرد از افراد بشری مطلع بر آن نیست و نه مجموع افراد بشری
نیز پس اگر فرض کنیم که علم الله تعالی منحصر در علم افراد بشری باشد تعالی الله
عَنْ ذٰلِکَ لازم آید که اینها و امثال اینها معلوم او نباشد و دیگر چیزها
که معلوم بشر است معلوم او باشد و این معنی با وجود شناعت و بشاعت
مستلزم تفرقه است میان ممکنات در معلومیت حق و حدوث علم بعضی
از ممکنات و قدم علم او ببعضی و هیچ عقل تجویز این معنی نمیکند چون این
تقریر کردم بر قبح این سخن متنبه شد و از آن عقیده فاسد رجوع نمود نعوذ
بِاللهِ مِنَ الشَّیْطَانِ وَاِضْلَالِهِ وَالْاِلْحَادِ فِی أَسْمَاءِ اللهِ
وَصِفَاتِ کَمَالِهِ تَعَالَی بلکه حقیقت حق سبحانه و تعالی وجود بحت است
قائم بذات خود و صفات کمال او عین ذات اند و حقتعالی در ذات خود
متصف است بآن و صفات ممکنه ظل عکس صفات اوست که بقدر قابلیت
هر که برای مراتبی ظاهر شده خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِیَرْبَحُوا عَلَیَّ لَا لِأَرْبَحَ عَلَیْهِمْ

وتفصیل این سخن آنست که حقتعالی ازلاً وابداً بصفات کمال که
عین ذات اوست متصف است وخود خود را بجمیع صفات کمال ازلاً وابداً
مشاهدست واین مشاهده او را بذات خود ثابت است مع قطع النظر
عن الخلق وهی مشاهدة ذاتیة غیر زائدة علی ذاته
ولا متمیزة عنها ویری صفاته واسمائه فی ذاته
ثبوتاً عینیة مستهلکة الاحکام تحت قهر المرتبة
الاحدیة غیر ظاهرة الآثار ولا متمیزة الاعیان
فی الکنه شاء ان یظهروا من حیث کمال الاسمائی
ویراها متمیزة الاعیان فی مرآئی الآثار فاوجد
من حیث اسم الله العالم وجعل روحه آدم اعنی
الحقیقة الانسانیة الجامعة فجعل العالم کله مرآة
کبیرة یشاهد فیها صفاته التی هی عین ذاته مشاهدة

تفصیلیة

تفصیلیة وآدم مرآة صغیرة یشاهد فیها صفاته
مشاهدة بین الاجمال المحض والتفصیل الصرف
اعنی انه لیس فی محوضة الاجمال کالمرتبة الاحدیة
ولا فی صرافة التفصیل کالعالم فصار الانسان
مختصراً منتخباً من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة
الاحدیة الالهیة فهو فاسد لکنه حساب الموجودات
وخلاصة کتاب الاسماء والصفات ولذلک فی
الحدیث النبوی باسم الصورة الالهیة فجعله موجوداً
حیاً عالماً سمیعاً بصیراً قادراً مریداً متکلماً کما انه
تعالی موجود حی عالم سمیع بصیر قادر مرید متکلم
لان وجوده تعالی وسائر صفاته عین ذاته ووجود
الانسان وسائر صفاته من حیث الاستناد الی المظهر

غير ذاته فاصل الصفات مشتركة والتفاوت في
الكمال والنقص والقدم والحدوث وتلك الاحكام
انما تنشأ من الاوصاف لا من الانتساب الى الموصوف
وقد تقرر عند ائمة الكشف والتحقيق انه كما ان للصفات
احكاما في الموصوف فان العلم والقدرة مثلا يصير
بهما الموصوف عالما وقادرا كذلك للموصوفات
احكاما في الصفات فان العلم والقدرة بانتسابهما
الى القديم يصيران قديمين وبالانتساب الى الحادث
حادثين فاذا جردنا الصفات السبعة من الكمال
الناشي من انتسابها الى الحق تعالى كبقية الذات والثبات
في الوجود والوجوب وسائر الصفات والشمول والكمال
في العلم والقدرة والارادة والقدم والوحدة في الكلام

لم يبق

لم يبق شيء منها من الانسان فان الانسان مكلف
بان يؤمن بوجود موجود على اكمل وجه واجب على اكمل
وجه حي على اكمل وجه مريد على اكمل وجه ليس مكلفا
باعتقاد صفة لا يوجد اصلها فيه ولو كلف به
لم يمكنه التصديق به تصديقا وجدانيا فدعوة
الانبياء عليهم السلام انما هو الى اظهر من الحق
سبحانه في مرآة النشأة الانسانية مع تنزيهه عن
النقص الناشي من جهة المرآة وعند هذا يظهر سر
قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف
ربه على وجه جديد ونمط سديد فاعرف ذلك
رباعية اخرى في مثل هذا المعنى وهي هذه رباعی

چون مائی ما شریک دراوئی اوست
وان یک بمثال بحر وان یک چون موج

پس هست کمال ما ازونی بر عکس | از مغز بود پوست نه مغز است از پوست

چون مقرر است که موجود حقیقی و موجود بذات خود غیر ذات حق نیست
و هر چه غیر اوست بانتساب بان ذات موجود نما میشود و جمیع صفات
کمال او عین ذاتست پس هر کمال که در ممکن ظاهر شود فرع و ظل کمال
او باشد نه آنکه کمال آنحضرت از ممکنات باشد تعالی عن ذلك
علواً کبیراً اگر گوئی چون حق سبحانه و تعالی ازلاً و ابداً متصف
بجمیع صفات کمال است و غنای ذاتی آنحضرت محقق است پس ایجاد
عالم چرا فرمود فانّه تعالی معلومٌ علمه غیره او لم یعلمه
معشوقٌ عشقه غیره او لم یعشقه گوئیم اسماء الهی ظهور در مجال
عینی است چه حسن البته مقتضی تجلی است منقول است که شیخ العارفین
والعاشقین ترجمان کلام الرحمن شیخ ابو محمد روزبهانی در اول حال
که خطه شیراز مستقر سیامین برکات خود ساخته بود در جامع عتیق آن

متصدی

متصدی تذکیر شد روز اول که میرفت تا وعظ فرماید در راه دید که زنی
دختر خود را بر سبیل نصح میگفت که حسن خود را پوشیده دار و بر کسان ظاهر
مشو تا خوار و بی اعتبار نشوی شیخ چون این شنید گفت ای زن
حسن بان راضی نیست که تنها و منفرد باشد البته میخواهد که با عاشق
قرین باشد حسن و عشق در ازل عهدی با هم بسته اند که هرگز از هم
جدا نشوند چون بمجلس آمد اول این حکایت را نقل فرمود اصحاب را
از استماع آن چندان وجد و حال رسید که بعضی در آنحال از هوش
رفتند و بعضی از این عالم رفتند بیت

هر جا که حسن جلوه کند عشق سر زند | چون هست حسن لم یزل و عشق لایزال

و بیان این معنی بزبانی دیگر آنکه جود الهی اقتضاء ارادت افاضه پرتو
نور وجود ذاتی بر اعیان ممکنات نمود پس محض ارادت بی غرضی از اغراض
ذرات مکونات را از کتم عدم و مکمن فنا در عرصه وجود و فضاء شهود ظاهر

گردانید و فعل حق تابع ارادت است چه او فاعل مختار است و شیخ
اشعری و متابعان او بر آنند که افعال الله تعالی معلل بغرض نیست اگرچه
خالی از حکم و مصالح نیست و معنی این سخن آنست که آنچه خیر است
از آنحضرت صادر میشود بشعور و ارادت بی آنکه تصور آن باعث و محرک
او باشد بالفعل نه همچنانکه در افعال اختیاریه حیوانی که تصور آن مطلوب
محرک و معشوق فاعل میشود و او را فاعل میسازد که این نقص است
و مستلزم تأثر حق از شعور بممکنات و آنکه غیر متمم فاعلیت او باشد همچنانکه
در افعال حیوانی غایت متمم فاعلیت است و درین مقدمه مناقشه را
مجال است بنا بر آنکه بعلم ممکنات و غایات مرتبهٔ بر آن صفت حق است
پس اگر فعل حق موقوف بر آن باشد استکمال واجب حق تعالی بغیر لازم نیاید
بلکه توقف صفت فاعلیت او بر صفات ذاتیه لازم می آید و درین محذوری
نیست زیرا که صفات ذاتیهٔ او بعضی بر بعضی موقوفست مثل حیات

وعلم و کلام و قدرت و ارادت پس اگر فعل که صفتی است اضافی
موقوف بر علم بغایت باشد که صفت حقیقی است در اضافه بغایت
چه محذور باشد بلی نشاید که بواسطهٔ شعور بواسطهٔ شوقی و انفعال در و
پیدا شود همچنانکه در حیوانات تَعَالَى عَنْ ذٰلِكَ و همانا غرض اشعری
از نفی غایت نفی این معنی باشد و عبارت حکما درین مقام آنست که الله
تعالی خود غایت افعال خود است و متأخران ایشان گویند که آنچه مشهور است
که غایت در وجود عینی مترتب بر فعل است مخصوص غایات مکونات است
اما غایت فعلی که اعلی از کونست ترتب بر فعل ندارد و حقیقت این سخن آنست
که فاعلیت حق تعالی بذات خود تمام است نه بواسطهٔ امری دیگر پس ذات
او متمم فاعلیت او باشد همچنانکه تصور غایات متمم فاعلیت ممکنات است
در افعال اختیاری ایشان پس باین اعتبار خود غایت فعل خود باشد
و این سخن راجع بنفی علت غائی میشود و ثبات آنچه اثر علت غائی است که آن

تمامی فاعل است و در کلام اهل عرفان اثبات علت غائی نیست و گاه
میگویند علت غائی ظهور حقایق اسما و صفات است در مظاهر اکوان و عند
التحقیق مآل هر دو یکی است چنانچه بر اهل فطانت مخفی نباشد و اصل سخن
حکما را باین سخن انطباق تمام است اگر متبصر بفطانت دران تأمل نماید
و اینجا ارباب حکمت متعالیه را منکشف شده که الله تعالی منتهی جمیع سلسلهٔ
علیاتست اعنی علت فاعلی و مادی و صوری و غائی فهو فاعل
الفواعل و غایة الغایات و مادة المواد و صورة
الصور رباعیة في الاشارة الى الانسان وهي هذه

انسان چو تن و جمله جهان پیرهن است	بل جان جهان است و جهانش بدن است
هر کس سخنی گفت در اسرار وجود	جان سخن این است و دگرها سخن است

قال ابن العربي قدس سره في الفصوص اعلم ان الاسماء
الالهية الحسنى تطلب بذواتها وجود العالم

فاوجد الله العالم وجعل روحه آدم اعنی بآدم
وجود عالم الانسان وعلمه الاسماء کلها وان
الروح هو مدبر البدن بما فیه من القوی وکذلک
الاسماء الالهیة والانسان الکامل بمنزلة القوی
ولهذا یقال فی العالم انه الانسان الکبیر ولکن بوجوده
فیه و در فصوص میفرماید وسمی انسانا من الانسان العین
اذ به نظر الحق الی الخلق فرحمهم و در سخنان او و تلامذهٔ او
مذکور است که الله تعالی در آئینهٔ دل انسان کامل که خلیفهٔ اوست تجلی
و عکس نور آن از آئینهٔ دل او بذرات عالم میرسد شیخ قدس سره در بعضی
رسائل فرموده که دوران افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل است
هذا و در شرح بعضی رباعیات سابقه اشاره بوجهی دیگر از ان معنی باعاده
آن احتیاج نیست و یقرب من ذلک رباعیة اخری وهی هذه

ای در قدم و حدوث عالم حیران / پیش از تو و بعد از تو نه این هست و نه آن
رمزی بشنو بتو است قائم دو جهان / پیش از تو و بعد از تو نه این هست و نه آن

وشرح این رباعی اجمالاً از مطاوی سخنان سابق مستفاد است و وقت رخصت تفصیل آن نمیدهد چه حق رمز آنست که بین الکشف والکتم باشد با آنکه ارباب فطانت از سوابق و لواحق مفصل آن معلوم خواهند نمود

فی کون العالم مرآة لوجهه
لکن الاولی یری عکسه والثانی یریه مستویا

رباعی

در جام جهان عکس رخ یار ببین / در آینهٔ دل رخ دلدار ببین
یک نور چو بر روزن بسیار فتد / ظاهر شده در صورت انوار ببین

معنی این رباعی از شرح رباعیات سابقه مکشوف شده اما در ضمن آنکه جهان مظهر عکس وجه دانسته و آینهٔ دل را مظهر نفس دقیقه ایست که بر فطن لبیب پوشیده نیست و در بیت دوم باز نموده که تعدد مظاهر قادح

در وحدت

در وحدت حقیقی ظاهر نیست همچنانکه تعدد در روزنها که از آنجا شعاع بر سطح ارض افتد قادح در وحدت حقیقی نور نیست رباعی فی الاشارة الی جامعیة القلب الانسانی لجمیع المراتب واستعلائها علیها واحاطتها بجمیع الحقائق وهی هذه رباعی

دل برزخ بحرین حدوث و قدم است / آئینهٔ اسکندری و جام جم است
از منزل دل اگر نشان میطلبی / بالاتر از اقلیم وجود و عدم است

قال بعض المحققین حقیقة ذات الانسان الکامل وکنشأته برزخ من حیث احدیة جمعها بین حقیقة ما من حقائق بحر الوجوب وبین حقیقة مظهریة لها من حقائق بحر الامکان وهی عرشها وتلک الحقیقة الوجوبیة مستویة علیها ومراد باقلیم وجود و عدم مرتبهٔ وجود اضافی نسبی است و عدم مقابل آن و موطن قلب مشاهدهٔ حق است که فوق

وجود اضافی وعدم مقابل اوست رباعیه مشیرة الی کیفیة نشو النشأة الانسانیة وانتسابها بالعشق والشوق

وهی هذا رباعی

جامیست دل وشراب حق جان ساقیست … در نشأه آن عاشقی ومشتاقیست

آن جام جهان نمای جم گر بشکست … این جام جهان نمای آدم باقیست

نفس ناطقه را محققان دل میخوانند تسمیة للمتعلق باسم المتعلق که عضو صنوبریست که معدن روح انسانی است که مستقر سریر تعلق نفس ناطقه است ومراد بدل درین رباعی آنست وآن بمنزله جامی است ونفس ناطقه بمنزله شراب وساقی حق چنانچه آیه کریمه ثم انشأناه خلقا آخر ایمائیست بدان وچون عشق وشوق مجتمعا از خواص نفس است ودرین رباعی مجموع آنرا از نشأه سکر این شراب داشته بیت

نشأه در فیض کاس ثم انشاناه نیست … هرکه از ساقی نگردد با خبر هشیار نیست

وتحقیق

وتحقیق این سخن آنستکه حقیقت میل باتحادست یا نقد اتحاد ولهذا الم که لازم تفرقه است در صورت شوق لازم است بخلاف عشق که بدون الم میتواند بود همچون عشق مقربان ملاء الاعلی پس مجموع عشق وشوق از خواص نشأه نفس است چه در نشأه عقول فقد نیست بلکه دوام مشاهده است پس شوق در ایشان مفقود باشد شعر

قدسیان از عشق هست ودرد نیست … درد را جز آدمی درخورد نیست

وچون لذت عاشقی در الم است چه عاشقی است بالذات ناکامی است پس کمال عشق ولذت آن نیز در مرتبه نفوس باشد نه در نشأه عقول بلکه چون عشق در مرتبه عقول امری فطری است بواسطه دوام مشاهده نباشد چه ظهور اشیا بضد است وایشان از علم بضد مشاهده نصیبی ندارند بیت

فرشته را خبر از عشق نیست بحث مکن … بخواه جام کلاهی بخاک آدم ریز

ایضاً

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

پس اگر باین اعتبار هر یک از عاشقی و معشوقی را مخصوص انسان دانند
مستبعد نباشد و خالی از وجه حسنی نه اگر سؤال کنند که اصل مراتب
عشق عشق ذات احدیت است خود را و دران مرتبه اصلا فقد نیست
پس لازم آید که عشق اکمل نباشد جواب آنست که دران مرتبه عشق و عاشق
و معشوق بصورت امتیازی ظاهر نیست بلکه هر سه یکی است و سخن
در عشقی است که در مرتبهٔ امتیاز عاشق و معشوق و عشق باشد و در آنکه
تعبیر از ان بعاشقی و مشتاقی رفته نه بعشق و شوق ایمائی لطیف
بدین معنی است چون معنی بیت اول ظاهر شد و سابقاً معلوم شد
که قوام عالم بانسان است چنانچه مضمون حدیث لا یقوم الساعة
علی وجه الارض من یقول الله نیز مشعر بر آنست بلکه احادیث
و آیات مشعر بمعاد متضمن آنست که قوام هر دو عالم ابدالآباد بنشأهٔ

انسانی است

انسانی است و زوال بحقیقت او راه نیست معنی بیت دوم نیز نقاب
خفا از جمال اجمال کشاید و حقیقت حال بمستعدان درک حقایق
نماید اگر گویند که دل درین رباعی عبارتست از عضو صنوبری و جام
خدانمائی که لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن یسعنی
قلب عبدی المؤمن اشاره بان است نفس ناطقه است
که درین سیاق تعبیر از ان بجان رفته پس اطلاق جام خدانمای بران
صحیح نباشد جواب آنست که همچنان که اطلاق دل که در اصل وضع
معنی او عضو صنوبری است بر نفس ناطقه میکنند بعلاقهٔ تعلق اطلاق
جام جهان نمای که نفس ناطقه است بر عضو صنوبری که عرش نفس
ناطقه و مظهر اوست در عالم حس نیز بهمین علاقه جایز باشد فی الانشاء
الی ان وجود العالم الحس وجود المجازی و ان تراهم
انما هو بحسب النشأة العنصریة النفس التی هی تمیز له

النور لها الی غیر ذلك من الحقائق رباعی

در دیدهٔ تحقیق سرابی است جهان — بر سیل فنا نقش حبابی است جهان
در چشم خیال خواب در بند ببین — کز روی یقین خیال و خوابی است جهان

سراب چنانچه در ضمن ظاهر میشود موجود نیست بلکه در حقیقت موجودی
دیگر است که باین صورت در حس مینماید بواسطهٔ عدم تعلق حس بذات
آن موجود چنانچه اوست پس سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست
اگرچه در حس موجود مینماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات ایشان موجود
نیستند اگرچه در حس موجود مینمایند همچنین حباب که در حس غیر آب مینماید
ازان حیثیت وجود ندارد چون نزد این طایفه مقرر است که بقاء صفتی است
مخصوص بحضرت حق چنانچه شیخ اشعری آنرا از امهات صفات سبعه داشته
و بقائی که ممکنات را مینماید نزد محققان به تجدد امثال است چنانچه
مضمون کریمهٔ وَتَرَى الجِبَالَ تَحسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ

مَرَّ السَّحَابِ صُنعَ اللهِ الَّذِي اَتقَنَ كُلَّ شَيءٍ شعر بان میدارند
پس تشبیه آن بحبابی که بر روی سیل باشد مناسب افتد و چون ترائی
کثرات عالم بواسطهٔ تنزل نفس از اعالی تجرد ذاتی آب است باولی
ارض تعلقات جسمانی و غواشی هیولانی و این معنی نظر بفطرت ذاتی
او بمنزلهٔ خوابی است چنانچه اَلنَّاسُ نِيَامٌ فَاِذَا مَاتُوا انتَبَهُوا
مفصح ازان است و تیقظ ازین مقام یا بموت طبیعی است یا بموت ارادی
که مضمون مُوتُوا قَبلَ اَن تَمُوتُوا و فحوای مُت بِالاِرَادَةِ
تُحيَ بِالطَّبِيعَةِ دال بر آنست پس اگر بعد الموتین نفس را ازین خواب
گران تنبیه حاصل گردد و چشم خیال و خواب بسته شود و بفطرت ذاتی خود
باز گردد وجود کثرات در نظر او ننماید رباعیة فِي الحَثِّ عَلَى التَّوَجُّهِ
اِلَى التَّعرِيفِ لِحَقَائِقِ الاِلٰهِيَّةِ مِن صَفَحَاتِ المُكَوَّنَاتِ
وَالتَّدَبُّرِ فِيهَا وَتَلَقِّي اَسرَارِ الغُيُوبِ مِن اِشَارَاتِ الكَائِنَاتِ

الْمُعَبَّرِ عَنْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ وَالْمَنْعِ عَنِ الْاِنْهِمَاكِ
فِي تَتَبُّعِ قَدَايِدِ مُدْرَكَاتِ الْعَيْنِيِّ وَالْاَخْذِ مِنَ الْكِتَابِ

وَهِيَ هٰذِهِ رباعی

از لوح جهان خطّ الهی خواندن	خوشتر بود از خط سیاهی خواندن
بر صفحهٔ کاینات خطّی است کزان	اسرار ازل توان کماهی خواندن

چون حقایق اسمأ الهی در مظاهر اعیان کاینات و صفحات افراد مکوّنات متجلّی و ظاهر است مستبصر دیده باز در مجاری اطوار و احوال عالم مشاهده آن میکند و هر لحظه او را از مطالعهٔ آن آثار قدرت و اسرار حکمت نامتناهی مشاهده میشود بلکه دران مرائی جز حقایق اسمأ و صفات که عین ذات است معاینه نمیکند پس شان سالکان و طالبان حقیقت توجه به نیل این سعادت است و فوز باین مرتبهٔ علیه و درجهٔ سنیه نه تتبع اقوال دیگران و طلب حقایق

از سطورات و مقولات ایشان که در معارف تقلید نیست و لهذا محققان ائمهٔ دین برانند که تقلید در اصول دین جایز نیست شعر

دین حق را مجو علی التقلید	راه حق را مرو علی العمیا

وَاُخْرَى قَرِيبَةٌ مِنْ ذٰلِكَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْحَثِّ عَلَى تَتَبُّعِ نُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالتَّعَلُّقِ فِي اَغْوَارِ بِحَارِهِمَا تَحْصِيلُ الْفَوْزِ بِلَآلِي الْمَعَارِفِ وَالْحَقَائِقِ فَاِنَّهُمَا الْبَحْرَانِ الْمُلْتَقِيَانِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ وَالنَّهْيِ عَنْ تَلَقِّي الْكَلِمَاتِ الْمُخَالِفَةِ وَهِيَ هٰذِهِ رباعی

تا چند چو باد گرد دهر در گردی	رو خاک در جیب گرد ار مردی
گردی تو خلاص ز آتش شرک و نفاق	کز غسل چو باب شرعش گردی

رُبَاعِيَّةٌ اُخْرَى وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ رباعی

تا چند کنی فعل ز منهاج و نصوص	حق را طلب از نصوص خاتم نصوص

چون نیست تمام عمر مقصود نصوص

این است در شرع عرفان نصوص

اگر منتسبان بتصوف درین روزگار تشبث بعقل از کتب
شیخ المحققین شیخ صدرالدین قونوی وقبلة العارفین والشاهدین شیخ
محیی الدین اعرابی رحمة الله علیهما باشند ودر تقلید ایشان بنوعی منهمک
باشند که مطلقا اعراض از نصوص کتاب وسنت نمایند واگر ظاهرا
مخالفتی میان ظاهر اقوال ایشان وان نصوص باشد بان مبالات ننمایند
ودر وجه توفیق سعی نکنند بلکه بتقلید محض سخنان آن دو بزرگ قبول کنند
وباین سبب صرف آیات واحادیث از ظاهر خود بجبری که مخالف با دیگر
نصوص واجماع داشته باشد کنند واین معنی بصورت ظاهر چه اگر تقلید
ظواهر کتاب وسنت اولی است از تقلید ظواهر کلمات غیر چنانچه سنائی فرماید

بیت

گر دیدهٔ راه بین نداری   قاید قرشی به از بخاری

بلکه طریق تحقیق آنست که ظواهر آن نصوص را اصل دانند ونصوص را
بران عرض کنند وعیار آنرا از میزان ذو الکفتین کتاب وسنت معلوم

نمایند وتا میسر باشد مخالفت بر ظواهر نصوص کتاب وسنت کنند وعبارات
دیگری را تابع او سازند واگر منافاتی نماید تاویل در کلام غیر اول دانند
وبی ضرورت صرف کتاب وسنت از ظواهر ارتکاب ننمایند نه آنکه ظواهر
عبارت غیر را اصل دانند وصرف عبارت کتاب وسنت از ظاهر کنند
چنانچه مؤدی شود بتکذیب اصل از جهة تصدیق فرع چه این معنی با وجود که
عین انعکاس وضع طبیعی است ومستلزم تناقض وسبب انخلاع از ربقهٔ
اسلام است نعوذ بالله من الحور بعد الکور واز جملهٔ این مواضع آنست که
شیخ محیی الدین قدس سره در تصانیف خود ذکر خاتم الولایة بوجهی کرده
که ظاهرش ترجیح اوست در حقایق ومعارف بر خاتم النبوة علیه السلام وبتاریخ
تصریح اشعار نموده باآنکه خاتم الولایة خود است ودر بعضی مواضع برین وجه
فرموده که خاتم ولایت مهدی است وخاتم ولایت مقیده که باطن نبوت
همه انبیاست حضرت امیر المؤمنین ویعسوب الدین علی مرتضی علی النبی وعلیه

الصلوة والسلام وبسبب رمز ایما نموده که خاتم ولایت محمدیه حضرت
شیخ خود است در فصوص آورده که خاتم النبوه نبوت را تمثیل فرموده
بحایطی از خشت که از آن جای یک خشت مانده ناتمام و آن یک خشت
وجود حضرت خاتم النبوه است که تتمیم بناء انبیا و اولیاست و خاتم الولایه
آن حایط را می بیند که در وجای دو خشت مانده یکی از طلا و یکی از نقره و خود را
می بیند که بجای هر دو خشت نشسته پس خاتم الولایه آن دو خشت است
وسبب آنکه دو خشت می بیند آنست که او تابع شرع خاتم الرسل است
صلی الله علیه و آله وسلم در ظاهر و آن موضع خشت فضه است و آن ظاهر
خاتم الولایه است و احکام که تابع ظاهر اوست و بتحقیق اخذ احکام
از آن معدن مینماید که ملک واسطهٔ نزول وحی است از آنجا فرا
میگیرد و از این حیثیت لبنهٔ ذهبی است و هر نبی از انبیا اقتباس
نور نبوت از مشکوة خاتم الانبیا مینموده اگرچه بحسب زمان مقدم بوده باشد

وهر ولیی

وهر ولیی از اولیا استفاضت نور ولایت از مشکوة خاتم الولایه مینماید
اگرچه بحسب زمان مقدم بوده باشد و نسبت خاتم النبوه از حیثیت
ولایت بخاتم الولایه همچون نسبت سایر انبیاء بخاتم النبوه است
و همچنانکه خاتم الانبیاء بذات حق نبی است و دیگر انبیا اقتباس نور
نبوت از وی میکنند خاتم الاولیا بذات خود ولی است و دیگر اولیا از وی
میکنند وبعد از آن میگوید که وَهُوَ حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِ خَاتِمِ
الرُّسُلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُقَدَّمِ الْجَمَاعَةِ
وَسَيِّدِ وُلْدِ آدَمَ فِي فَتْحِ الشَّفَاعَةِ بِعَيْنِ حَالًا خَاصًّا
ماعمّهم وفی هذا الحال الخاص تقدّم علی الاسماء الالهیة
فانّ الرحمن ما یشفع عند المنتقم فی اهل البلاء الّا بعد شفاعة
الشّافعین ففاز محمّد بالسّیادة فی هذا المقام الخاصّ
فَمَنْ فَهِمَ الْمَرَاتِبَ الْوُجُودِيَّةَ وَالْمَقَامَاتِ لَمْ يَعْسُرْ عَلَيْهِ

فهم ما اشار الیه عرفاء الکرام و یتیسر منه
قبول مثل هذا الکلام و بعضی شارحان نصوص تقیید مقامات
درین عبارت بشهودیه کرده و ظاهراً غرضش آن باشد که در مراتب
وجودیه تقدم خاتم النبوه است و در مقام ولایت خاتم الولایه را پس یمک
از حیثیتی مقدم باشد و در فتوحات می آورد مشاهده مذکوره او را بطریق
رؤیا فقیر حقیر معترف بقصور تقصیر معترف از ساحل افاضات آن بحر
عزیز میگوید چون حضرت شیخ قدس سره این صورت را در رؤیا مشاهده
فرموده در رؤیا موطن تعبیر است چنانچه از اقوال حضرت شیخ استفاده
رفته تواند بود که تعبیر رؤیت تعدد لبنه و بودن یکی بصورت ذهبی و دیگری
بصورت فضی آن باشد که در نشأه ولایت حقایق و معارف شهودی
که بمنزله ذهبست از احکام تشریعی که بمنزله فضه است ممتاز و منفصل شده
و هر یک بصوره خاص خود ظاهر است و در نشأه ثبوت آن حقایق در احکام

ظاهره حج و معنی است چه همچنانچه ذهب باطن احکام تشریعی است و دراو
مندرج و چون نشأه نبوت مقتضی عموم دعوتست بحکم اوتیت
جوامع الکلم مناسب آن نشأه آنست که حقایق معارف را در طی
احکام ظاهره منطوی سازند تا هر کس بقدر استعداد خود از آن بهره مند گردد
لاجرم دران نشأه بیان احکام بر وجهی رفته که حقایق بلند و معارف ارجمند
بلکه هر چه نهایت مقامات واصلان باشد دران مندمج است پس حقیقت آنکه
شریعت صورت حقیقت است و ظاهر آن و حقیقت لباب شریعت و باطن
آن و نشأه خاتم النبوه مقتضی تمیز مینها نیست بلکه اقتضای آن دارد
که مخدرات خود را لبسمات حقایق در ملابس صور اوضاع شرعی بر دیده
اولوالابصار و البصائر جلوه دهد و کشف آن حقایق و جدا کردن آن
ازان ظواهر موکول بنشأه خاتم الولایه است و بتحقیق خاتم الولایه دران
حقایق نیز مستفید از خاتم النبوه است چه آنچه آنحضرت در ظواهر احکام درج

کرده از مقامات کمون و اجمال بمنصهٔ ظهور و تفصیل می‌رساند و بیّنهٔ ظاهره
بر صدق این دعوی آنکه اگر فطن لبیب در جمیع تحقیقات و تدقیقات حضرت
شیخ قدس سره بلکه در جمیع مکاشفات جمیع عارفان و واصلان تأمل تام نماید
و بمیزان عقل سلیم و طبع مستقیم اعتبار نموده تطبیق آن با کتاب و سنت
کند جمیع آنرا اجمالاً در نصوص قرآنی و کلم نبوی مشاهده کند بلکه ظاهر شود
که در آن معادن دیگر جواهر کامنه هست که هنوز مستخرج نشده و لهذا اگر
فرض کنند که از کلمات اکابر آنچه از کتاب و سنت فرا گرفته اند بیرون
کنند شاید که چیزی که آنرا قدری باشد نماند و تفصیل این سخن آنست
که همچنانکه نبوت ظاهر ولایت است و ولایت باطن آن همچنین قرآن ظاهر کتاب
و فرقان باطن آن و خاتم النبوه جامع بین الظاهر و الباطن است بحیثیتی
که هیچکدام از طرفین قادح در کمال آن طرف دیگر نباشد و این مرتبه
بغایت عالی است و دور نیست که آیهٔ کریمهٔ اِنَّکَ لَمِنَ المُرسَلِینَ

عَلیٰ صِراطٍ مُستَقیمٍ وَاستَقِم کَما اُمِرتَ اشاره باین مرتبه باشد
و خاتم الولایه چون نشاهٔ او محتد فرقان است فقط حظ او از قرآن آیات عبت
لاجرم هر دو را جدا بیند و یکی بصورت ذهب و دیگری بصورت فضه مشاهده
نماید و ازین لازم نیاید که او را در همه چیز بر خاتم النبوه رجحان باشد و نه مساوات
بلکه در هر دو مستفید و مستکمل از وست و خوشه چین خرمن کمالات و افاضات او
همچنانکه حضرت خاتم النبیین در فتح باب وجود شایع است و مقدم در کشف
اطوار شهود نیز فاتح و مقدم است و معنی شفاعت در اصل لغت شفیع
گردانیدن است و بحسب عرف لغت مستعمل شده در امداد اعلی ادنی را
در آنچه ادنی را ملایم باشد از دفع ضر یا جلب نفع و چون حقیقت محمدیه اول
تعینات است باتفاق اهل کشف و شهود پس شافع در وجود او باشد
و چون مقام محمود که مفسر بشفاعت کبری شده مختص باین حضرت است
چنانچه اسما میامن آثار که مشتق از حمد است بصیغهٔ اسم فاعل و اسم مفعول یا تفضیل

چون احمد و حامد و حماد و محمد و محمود مشعر بآن است و حقیقت حمد اظهار
صفات کمال است و اشعار بآن و شعار بی شعور متصور نه شافع در شهود
آنحضرت باشد چنانچه در حدیث اسری وارد است که شَرَحَ لی صَدری
وَ وَضَعَ عَنّی وِزری وَ رَفَعَ لی ذِکری وَ جَعَلَنی فاتِحاً
وَ خاتِماً پس واقف حقایق اسماء و صفات کمال الهی کما لها غیر از آنحضرت
نباشد و اگر بر دیگری لمعهٔ از آن بارق شود از مشکوة روح القدس آنحضرت
بقدر مناسبت منعکس باشد و اگر فطن لبیب تأمل نماید دریابد که حقیقت محمدیه
صلی الله علیه و آله و سلم اول تعینات است که در بعضی روایات معتبر بعقل شده
و در بعضی بقلم و مخاطب بخطاب اُکتُب ما کانَ وَ سَیَکون گشته
و در اخبار معتبره وارد است که روح دیگر انبیا از لمعات نور روح قدسی
آنحضرت مخلوق شده و روح اولیا از عکوس انوار ارواح انبیا پس
چگونه تواند بود که در علم معارف الهی دیگری را بر آنحضرت رجحان باشد

باآنکه

باآنکه حضرت عین علت غائی است چنانچه در احادیث وارد است که حضرت
حق سبحانه و تعالی خطاب بآدم فرمود وَ عِزَّتی وَ جَلالی اِنَّهُ
آخِرُ النَّبِیّینَ مِن ذُرِّیَّتِكَ وَ لَولاهُ لَما خَلَقتُ الاَفلاكَ
و همانا صاحب بصیرت از طی این مقامات معلوم نماید که سیادت در شفاعت
مستلزم سیادت در علم است بلکه مستلزم سیادت مطلقه من غیر تقیید بل
علی العموم چه حقیقت شفاعت در دنیا عبارت است از واسطه بودن در وصول
فیض شهود چنانچه بر نکته‌دان مخفی نخواهد بود وَ عَنِ ابنِ عَبّاسٍ فی حَدیثٍ
اَنَّهُ قالَ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ اَنا حَبیبُ اللهِ وَ لا فَخرَ وَ اَنا
حامِلُ لِواءِ الحَمدِ یَومَ القِیمَةِ وَ لا فَخرَ وَ اَنا اَوَّلُ مَن یُحَرِّكُ
حَلَقَ الجَنَّةِ فَیَفتَحُ اللهُ لی فَیُدخِلُها مَعی فُقَراءُ المُؤمِنینَ
وَ المُؤمِناتِ وَ لا فَخرَ وَ اَنا اَکرَمُ الاَوَّلینَ وَ الآخِرینَ وَ لا
فَخرَ و مخفی نیست که اصل کرامت و شرف علم معارف و حقایق الهی است پس

چگونه تجویز رجحان غیری بر آنحضرت در آن توان نمود با آنکه در بعضی
از احادیث صحیحه وارد شده که اعلمکم بالله انا و در احادیث متعدده
بروایات متعینه وارد شده که آنحضرت فرمود که انا اکرم ولد
آدم یوم القیمة وبیدی لواء الحمد ولا فخر وما
من یومئذ آدم ما سوی الا تحت لوائی وانا
اول من ینشق عنه الارض ولا فخر واول مشفع
و اقهان حقایق احادیث نبوی علیه افضل الصلوات والتسلیمات
گفته اند که تقیید مساوت سیادت بیوم القیمة با آنکه آنحضرت هم در دنیا
و هم در آخرت سید ولد آدم بود مبنی بر آنست که آنحضرت روز منفردست
بسیادت و شفاعت چه جمیع افراد بشری التجا بآنحضرت آورند پس انفراد
آنحضرت بسیادت در آن روز ظاهر شود همچنانکه حضرت حق در حق فرموده
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار با آنکه در دنیا و آخرت

ملک ازان

ملک ازان اوست تعالی شانه لیکن چون در آخرت دعوی مدعیان
منقطع میشود و توهم اشتراک برطرف از اینجهة تقیید بان روز فرموده
و در ضمن این رمزی است باآنکه در عود بمبدء اول که یوم القیمة نمودار آن است
آنحضرت مستقل و منفردست و دیگران در این امر متوسل و متوصل بان
حضرتند عن جبیر بن مطعم قال قال رسول الله صلی الله
علیه وآله لی خمسة اسماء انا محمد وانا حامد وانا
احمد وانا الماحی الذی یمحو الله به الکفر وانا الحاشر
الذی یحشر الناس علی قدمی وانا العاقب قال القاضی
عیاض رحمه الله اما اسمه احمد فافعل مبالغة من صفة
الحمد ومحمد مفضل من کثرة الحمد فهو صلی الله علیه
وآله وسلم اجل من حمد وافضل من حمد واکثر الناس
حمدا فهو احمد الحامدین ومعه لواء الحمد یوم القیمة

لينيم له كمال الحمد ويشتهر في ذلك العرصات بصفة
الحمد ويبعثه ربه مقاما محمودا كان وعده بحمده
فيه الاولون والآخرون لشفاعته بهم ويفتح عليه من المحامد
كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يعط غيره وفطن
نکته دان از مضمون این اسامی کریمه استنباط رجحان آنحضرت در
جمیع کمالات فواید نموده چه رجحان در حامدیت و محمودیت مستلزم
رجحان در جمیع کمالاتست و همچنین در تقیید بیوم القیمة که در احادیث
ماثوره واقع است اشعاریست برین مقصود معانی دران عالم مصور مشهود
معنی استفاضهٔ ممکنات معارف و کمالات را از آنحضرت که مدار نجات
از شرک جلی و خفی بر آنست بصورت استشفاع از ان ظاهر شده و افاضت
آنحضرت کمالات را برایشان بصورت شفاعت ونقل القاضي
عياض عن وهب بن منبه انه قال قرأت احدا وسبعين

كتابا

كتابا فوجدت في جميعها ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ارجح الناس عقلا وافضلهم رايا وفي
رواية اخرى فوجدت في جميعها ان الله تعالى
لم يعط جميع الناس من بدو الدنيا الى انقضائها
انقطاعها العقل في جنب عقله صلى الله عليه وآله
وسلم الا كحبة رمل من رمال الدنيا وقال القاضي
في موضع اخر وبحسب عقله صلى الله عليه وآله وسلم
كانت معارفه الى سائر ما علمه الله تعالى واطلعه
عليه من علم ما يكون وما كان وعجائب قدرته وعظيم
ملكوته قال الله تعالى ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما و این نکته بغایت ظاهرست که از رجحان آن ادراکی
رجحان علوم و معارف لازم آید لا يقال المعارف لا تدرك بالعقل

فلا یلزم من الرجحان فی العقل الرجحان فیها الا انّا نقول
المعارف انما تدرک بالعقل القدسی و لا آلة
للادراک سوی العقل غایة الامر ان العقل ما لم
یتنور بنور القدس لا یهتدی الی المعارف الالهیة
و لا شک فی ان عقله صلی الله علیه و آله و سلم
هو العقل القدسی بل عقله اقدس العقول ثم
العقل الذی منّ الله تعالی به علی نبیه صلی الله علیه
و آله و سلم لا یکون مجرد العقل العملی الذی یصدر
عنه الآراء الجزئیة فی مصالح المعاش و المعاد ایضا
بل باستمداد القوة التی بها یدرک الحقائق اگر گویند که چون
استفادهٔ موسی علی نبینا و علیه السلام از حضرت خضر ع در کتاب کریم
مذکورست مفسران گفته اند که موسی ع در علم تشریع اعلم بود و خضر در علم باطن

همچنین

همچنین مرویست که داود علی نبینا ع استفاده از لقمان میکرد و پس چرا نشاید
که خاتم النبوه با خاتم الولایه همین نسبت داشته باشد جواب آنست که استفادهٔ
موسی از خضر نه در معارف الهی بود بلکه در مکاشفات علم ملک و احکام باطنه
با آنکه خضر ع هم پیغمبر بود و تفاضل در میان انبیا در معارف جایز است و واقع
و همچنین استفادهٔ داود از لقمان شاید که ازین قبیل بوده باشد و بر تقدیر
تنزل سخن در آنکه ترجیح خاتم الولایه بر خاتم النبوه خلاف واقع است
چنانچه مفصلا بدلایل و امارات نقلی و عقلی مبین شده اگر چه فرض کنیم که بعض اولیا را
در معارف رجحان بر بعض انبیا بوده والله یهدی من یشاء الی
صراط مستقیم و این فقیر حقیر را چنین مینماید که شاید چون حضرت شیخ
مظهر ولایت محمدی ص بود نور ولایت او را در مرآة نشأه خود مشاهده نموده باشد
و چون نبوت از ولایت مستفید است پس خاتم النبوه ازین حیثیت که خاتم
النبوه است مستمد است از باطن خود که ولایت خاصهٔ اوست و همهٔ اولیا

از باطن او استفاضه میکنند چنانکه همه انبیا از ظاهر او استفیضند و چون
عکس آن نور در باطن خود مشاهده کرد او را چنان نمود که مگر استفاضه
از اوست بعد ذلک نموده میشود که مدّتی مدید بود که این سخن در ضمیر این حقیر
کسیر بود که درین باب چیزی نویسد چه مشاهده میکرد که بسیاری از مسلکان
در سلک ارباب حقایق و معارف را بنا بر این سخن که از حضرت شیخ و اتباع او
قدس سرهم ظاهر شده انواع انحرافی از مسلک قویم روی نموده بنا بر علم
بدناءت محل و سفالت مرتبهٔ خود و علو قدر قائلان آن از این معنی تقاعد
مینمود و با خود خطاب اَطْرِقْ کَرا میکرد و میگفت بیت

گدای گوشه نشینی تو حافظا مخروش	تا بعد از چند گاه بعد از استخاره

و تأمّل خاطر بران شرح گشت و این کلمات بزبان قلم برآمد امید که از معرّة
رعونت و هوا و مخیلهٔ سمعه و ریا مصون باشد و از نظر ناپاکان نامون
بحسن ملاحظهٔ پاکان و اهل صفا مقرون وَنَحْنُ فِی ذٰلِکَ عَلَی قَدَمٍ

اَلعُذرُ مِنَ الشَّیخِ قُدِّسَ سِرُّهُ وَاَرجُوا اَن یَکُونَ ذٰلِکَ
حَسَنَةً مَبرُورَةً وَخَصلَةً مَشکُورَةً وَاَستَغفِرُ اللّٰهَ وَ
اَتُوبُ اِلَیهِ مِن کُلِّ قَولٍ وَفِعلٍ وَقَد یُخَالِفُ الاِسلَامَ
اٰمَنتُ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ رباعیّة اُخرٰی تمثالُ مَعنَاهَا
تَاکِیدُ المَنعِ عَنِ التَّقلِیدِ [illegible] وَاَنَّهُ لَا یَرجِعُ اِلَی طَائِلٍ وَهِیَ هٰذِهِ

رباعی

در خانه و در مدرسه گشتیم بسی	انصاف که در هر دو ندیدیم کسی
دیدیم بسی فسانه گوئی چندی	قانع شده از دوست به بانگ جرسی

ایضا

ای آنکه تو را لگوی معنی گذر نیست	ور طور ورای عقلت خبر نیست
گویند که اعیان همه محض نسبند	با وحدت صرف کی ز نسبت اثر نیست

اکثر افراد انسان که درین زمان بسمت عرفان و صفت ایقان موسوم
و موصوف میباشند و محبت شستم سار بارشاد طالبان و ایصال ایشان
بمطالب حقیقیه و معارج سنیه نامزد و معروف میگردند خواه مسمّی باهل کشف و عیان

وخواه موسوم باصحاب حجت وبرهانند از کمال حقیقی عاری وبر مناهج تقلید جاری
میباشند وقصارای امر ایشان در هر دو طرف نقل سخنان غیر وجمود بران
میباشند وطالب صادق را که نظر او بر تکمیل نفس وحقایق اشیا مقصور است
از صحبت ایشان وتسکین علت طلب حاصل نمیشود اگرچه قاصران که وجههٔ
قصد وقبلهٔ عزیمت ایشان توهم موسوم است بان فریفته میگردند واز اثر
معاملات خود میدارند پس در مثل این زمان اگر کسی بصدق عزیمت متوجه
تحلی بشرایع نبوی وامتثال اوامر ونواهی مصطفوی صلی الله علیه وآله وسلم را من
فطرت اصلی خود را بقدر امکان از لوث تغیر وتبدل نگاه دارد شاید که
بمطلوب حقیقی خود زود برسد

نظم

بنور قطرهٔ خود میرویم در ره عشق	چراغ خاطر دون همتان چه نور دهد
اگرچه فیض خدا شامل است یکسان نیست	نه هر جبل که تو بینی صدای طور دهد

فی الحث علی معرفة النفس وقطع الطمع عن ابناء الزمان وهی هذه

رباعی

بالاتری ای دوانی از حد وقیاس	نشناخت کسی ترا تو خود را بشناس
زین بی‌صفتان کمال انسان مطلب	کایشان نشناسند اناس از نسناس

کمال نفس در معرفت خود است چنانچه مضمون مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد
عَرَفَ رَبَّهُ بان مشعر است ودر کتب منزلهٔ قدیمه بوده اِعرِف نَفسَکَ
یا اِنسانُ تَعرِف رَبَّکَ وکمال توجه بمعرفت نفس بی قطع طمع از
خلق میسر نمیگردد چه اشتغال بغیر مانع از توجه بخود است ودر مبادی حال
که سالک بحقیقت توحید متحقق نشده توجه بغیر قاطع کلی است تا زمانی که بمرتبهٔ
وحدت حقیقی رسد آن زمان در نظر شهود او غیر نماند وملاحظهٔ کثرة او را
مانع شهود وحدت نشود رباعیةٌ اُخری فی مِثلِ هذا المَعنی وَالحَثِّ
عَلیٰ تَرکِ فُضُولِ الدُّنیا وَبِتَرکِ الخَوفِ وَالطَّمَعِ فَاِنَّها
مَنشَأُ الآفاتِ لعائقةٌ عَنِ التَّوَجُّهِ اِلَی اللهِ تَعالیٰ کَما
اُشیرَ اِلَیهِ بِقَولِهِ تَعالیٰ اَلا اِنَّ اَولِیاءَ اللهِ لا خَوفٌ عَلَیهِم

وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ ای لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ مِنْ فَوْتِ الْمَطَالِبِ
وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ مِنْ نُزُولِ الْمَکَارِهِ اَوِ الْعَکْسِ رباعی

تا چند روی از پی امید هراس | بگذر ز خیال غیر و خود را بشناس
دل بر کن ازین منزل ویران کانرا | بر قاعدهٔ فنا نهادند اساس

در مصراع دوم از بیت اول نکته الیست که امر برفع خیال غیر کرده شبیه برآنکه حقیقت وصال رفع خیال است نه آنکه میان سالک و مطلوب اتحاد حاصل نمیشود یا حلولی چنانچه قاصران از سخن محققان توهم میکنند تعالی الله عن ذلک شعر

وصال اینجا که رفع خیال است | خیال از پیش برخیزد وصال است
نه آن این گشته و نه این شده آن | همه اشکال گردد بر تو آسان

فِی الْاِشَارَةِ اِلَی اَنَّ الْوُجُودَ الْاِضَافِیَّ وَالْعَدَمَ الْمُقَابِلَ لَهُ مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ الظَّاهِرَةِ بِسَبَبِ فَیْضِ نُورِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی وَهِیَ هٰذِهِ رباعی

ای در دو جهان وصل تو مقصود دلم | روی و دهن تو بود و نابود دلم
ترکیب رخ و زلف تو دانی که ز چیست | از شعلهٔ آتش دل و دود دلم

این رمزیست از آنکه عدم نیز از مظاهر وجود حقیقی است چنانچه امام حجة الاسلام در بعضی رسائل میفرماید که اصل همهٔ کاینات قیاس است پس بر فنا رحمت کردند بایجاد چه فنا در اصل موجود نبود اول درجهٔ فنا احداث فنا است زیرا که فنای کاینات قدیم نیست فنا در اصل خود فانی بود چون او را موجود کردند نام فنا بروی نشست اگر فنای کاینات را قدیم دانیم با قدم بقای باری سبحانه و تعالی فنا را شریک کرده باشیم پس درست شد که فنا قدیم نیست بلکه فنا محدث است پس فنا که اصل کاینات است در فنا خود محدث است نه قدیم و خاک اصل جمادی در جمادی و موالی خویش محدث است نه قدیم این است معنی قول اهل سنت که اَلْمَعْدُومُ لَیْسَ بِشَیْءٍ تا اینجا سخن امام است و متفطن لبیب از اسلوب این کلام حقیقت فرجام استشمام تواند نمود که مفهومات

فی انفسها مجعولند بخلاف آنچه نزد متأخران مشهورست که جعل متعلق است
بایجاد نه بذات و همانا تفصیل این معنی در شرح رباعیات گذشته
والله الهادی وبدانکه این طایفه اعیان ثابته را عدم اضافی میگویند چنانچه
سابقاً نموده شد وگاه اطلاق عدم برفع کون نسبتی میکنند وصفت تکافات
باضافه باخارج یا ذهن وحمل بود و نابود درین مقام بر وجود اضافی و تقابل آن
النسبت و آنکه نور و ظلمت و رخ و زلف اشاره بآن است وکفر و ایمان از مظاهر
آن از اعتبارات عقل انسان است که بحسب اشراق نور وجود حقیقی بر اعیان
ممکنات ناشی میشود و همه در احدیت ذات مستهلکند این سریست غامض و همانا
واقف بر اشارات سابقه را درین معنی احتیاج بمزید تفصیل نخواهد بود اگر تعرض
بسط آن شوند شاید که مجلدات بآن وفا کنند رباعی فی الاشارة الی ان تفاوت
الموجودات فی النقص والکمال والخیر والشر وسائر الاحوال
مستندة الی تفاوت الاستعدادات والقابلیات اللازمة

الی الذوات بحسب التجلی الاولی المسمی بالفیض الاقدس
وهذه المرتبة هو لوح القضاء الالهی والقدر هو الایجاد
فی العین علی طبق ما سبق به العلم الالهی وهو المسمی
بالفیض المقدس الاولی وهی هذه رباعی

هر حال که داری تو در اطوار وجود | آن لازم ذات تست در طور شهود
راضی بقضا شو ار نه از خود رنجی | چون نشأه ات اقتضای آن حال نمود

ایضاً

سر قدر است و نیست معلوم کسی | سرها شده از دست درین راه بسی
موسی صفت اندرین طوی سیری کن | از نور یقین مگر بیابی قبسی

سابقاً معلوم شد که اشیا را قبل از وجود خارجی ثبوتی در علم حق هست
وایشان را باین اعتبار اعیان ثابته میخوانند و قابلیات و استعدادات
از لوازم ذات درین مرتبه است و فیض وجود که منبسط بر اعیان میگردد بهر چیز
بآن مرتبه از کمال و نقص که قابلیت آن دارد ظاهر میگرداند همچون فیض آفتاب

که بر هر یک از اعیان قابله واقع میشود آنچه در اوست از احوال و الوان متمایزه
و فیض باران مدارکه از آن بر ظرفی بقدر گنجایش خود پر میگردد و هر زمینی
آنچه در مشیمهٔ قابلیت اوست میرویاند و این معنی نزد ارباب شهود مقرر است
چنانچه در بیت اول اشعار رفته باآنکه در طور شهود تمام احوال جاریه بر هر شخصی
لازم اوست پس بحسب تحقیق هر نیک و بد که بر شخص گذرد از لوازم و مقتضیات
نشأهٔ اوست و اگر کسی راضی نباشد و از آن برنج شود بحقیقت از خود برنجیده
باشد اما درین مقام نکته ایست که احاطهٔ بآن واجب است چه آنچه از حضرت
حق صادر میشود فیض وجود اوست و آن خیر محض است و شر از نقصان قابلیت
اعیان ثابته است که قبول تمام فیض ننموده پس ازین وجه منسوب بحق نباشد چه تجلی
از جانب مبدء نیست و ازاینجاست آنکه در حدیثی است مَنْ وَجَدَ خَیْراً
فَلْیَحْمَدِ اللهَ وَمَنْ وَجَدَ غَیْرَ ذٰلِكَ فَلَا یَلُومَنَّ اِلَّا نَفْسَهُ
پس منشأ ظهور صفات وجود حق است اما منشأ قابلیت ذوات اعیان ثابته

پس همه

پس همه احوال من حیث الظهور مستند بحق باشد و نقص او محض قصور قابلیت
اعیان پس منسوب بحق نباشد چنانچه فرموده اَلْخَیْرُ کُلُّهُ بِیَدَیْكَ
وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْكَ مشعر بآن است و از اینجا وجه توفیق میان نصوص متخالفة
الظواهر مثل قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ
فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وقُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ
عَلیٰ شَاکِلَتِهِ معلوم شود کسی که توفیق هادی طریق تحقیق شود چه همه من حیث
الظهور الوجودی از حق است و من حیث الثبوت منسوب باعیان اقتضاء
استعدادات ایشان و چون نقصان از قصور قابلیت اعیان است نه از تجلی
مبدء پس منسوب بایشان باشد وَاللهُ وَلِیُّ التَّوْفِیقِ وَبِیَدِهِ اَزِمَّةُ
التَّحْقِیقِ و این مسئله سر قدر است و تفصیل آن معلوم هیچکس نیست
و وجه استلزام هر نشأه تمامت احوالی که بر او در جمیع مراتب و اطوار وجود میگذرد از آن
امور است که عقول بشری را بآن راه نیست و سالکان مسالک نظری درین مسئله در مهالك

افتاده اند چنانچه معتزله که قائلند بآنکه حقتعالی مختار است و فعل او معلل
بغرض نیست وآنکه لطف و آنچه اصلح است بر الله تعالی واجب است
و مدار امور بر حکمت نهاده اند در توجیه خلق کافر فقیر و امثال آن متحیر
مانده اند و اشیارا بان باز بسته و اعراض از تفحص حکمت نموده متمسک
بنصوص مثل هٰؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي وَهٰؤُلَاءِ لِلنَّارِ
وَلَا أُبَالِي وَلَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ
پس معتزله قصد محافظت بر حکمت کرده اند و آخر از ان عاجز شده اند
و اشاعره نظر بر قدرت کرده اند و از ملاحظهٔ حکمت اعراض نموده بلکه
تفویض آن بجانب الله تعالی کرده و سخن ایشان بتحقیق اقربست و بنا
برین تحقیق که طایفهٔ صوفیه کرده اند بسی شبهه مرتفع میکردد چه اجمالاً
معلوم است که هر چه اعیان ممکنات قابلیت آن دارند بر ایشان ظاهر
میکردد و زیاده و نقصان در آن محال است سلب زوجیت از اربعه و انقسام

اوزیاده

اوزیاده از دو نصف و نقصان او از ثلثه و ثنین و زیادتی جز محال است
و محال را قابلیت تعلق قدرت نیست پس اگر درین معانی تامل نماید از بسی
ورطات و مضایق که مجاز عقول است سالم ماند چنانچه در رباعی دوم گفته شد
و محصل این آنست که اتصاف اعیان بقابلیات از لوازم ذات
ایشان است و ثبوت علمی ایشان لازم ذات حق نه صادر باختیار
چه در صفات ذاتیه حق را مدخلی نیست چنانچه سابقاً اشارتی بان رفته
و ایشان بنور وجود بمحض اختیار چنانچه در ذات خود مستدعی و مقتضی اند
ظاهر میکردند و همانا آنچه از حضرت عالم اهل بیت نبوت و شهسوار میدان
فتوت و مطلع انوار هدایت مجمع اسرار نبوت و ولایت اَلَّذِي هُوَ بِالْحَقِّ
نَاطِقٌ الْإِمَامُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ عَلَى آبَائِهِ الْكِرَامِ
وَعَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ منقولست که لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ
بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ اشاره باین تواند بود و آنچه در صحبت بعضی از اعیان

فقر و حکمت باین فقیر رسید که از حضرت قدوة العارفین بابنده و صفوة الواصلین
شیخ سعید بن ابی الخیر قدس سره سؤال کردند که حق سبحانه و تعالی موجب است
یا مختار حضرت شیخ در جواب این رباعی فرمود

رباعی

زلفش بکشی چنگل باز آید ازو — ور بگذاری مشک طراز آید ازو
ور یک گره از پیچ و خمش بگشائی — عالم عالم مشک طراز آید ازو

هم ازین وادیست و محصل آنکه سعت احاطهٔ صفات الهی آبی است از انحصار
طرفی از اضداد و تقیید بجائی از ان بلکه مقتضی تعانق اطراف و جامعیت
اضداد است چه نزد اهل تحقیق مقرر است که کمال هر صفتی در آنست که با ضد
خود معانق و مشابک گردد چنانچه در عقد فراید اسماء الله الحسنی مشاهد
میرود هُوَ الاَوَّلُ وَالاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ پس باعتبارات
مختلفه وصف آنحضرت بصفات متقابله توان کرد در هیچکدام محصور نباشد
وَهٰذَا مُجمَلٌ یَهدِیكَ اِلَی التَّفصِیلِ وَاللهُ الهَادِی اِلَی سَوَاءِ السَّبِیلِ

التبیل رابع فی اَنَّ عُلُومَ الرَّسمِیَّةِ لَا تُوصِلُ اِلَی التَّحقِیقِ
وَاِنَّمَا المُوصِلُ اِلَیهِ بَعدَ مُسَاعَدَةِ التَّوفِیقِ مُصَاحَبَةُ
اَهلِ الطَّرِیقِ وَمُلَازَمَةُ ذٰلِكَ الفَرِیقِ وَهِیَ هٰذِهِ

رباعی

در مدرسه کردیم بسی گفت و شنود — وز سر جهان یکسر مو رخ ننمود
هر چند گشودیم بسی مشکلها — زانجا بجز از فسانه کاری نگشود

ایضا

خواهی که رهی بکوی تحقیق بری — چون اهل حق از جدال مباش بری
با اهل خدا نشین و با ایشان باش — باشد که بکم بال ایشان بپری

طریق استدلال اگرچه مؤدی بحل بسی مشکلات و وضوح بسیاری معضلات
میگردد اما نفوس مشرقه را ثلج صدور و سکون علت طلب این حاصل
نمیشود چنانچه از احوال و اقوال ائمه صاحب کمال که در مبادی احوال بتتبع
علوم رسمیه و جدال اشتغال داشته اند و چون مقصود خود از ان نیافته اند
آن طریق را گذاشته و درایات ترک و تجرید افراشته و اخبار که امام حجة

الاسلام در منقذ من الضلال وغیر آن از کتب و رسائل از حال خود اداکرد
وهمچنین شرح حال که همدان همدانی در زبدة الحقایق باز نموده درین
باب کافی است وآنچه مقصود ارباب بصایر میباشد از خدمت و مصاحبت
اهل مشاهده و متابعت ایشان حاصل میشود چنانچه در زبدة الحقایق
میگوید نعم المعین للطالبین علی تصفیة الباطن مصاحبة
اهل الذوق ومجالستهم وخدمتهم من صمیم القلب
واعنی باهل الذوق اقواما طهروا بواطنهم عن رذائل
الاخلاق حتی فاضت علیها من الطاف الحق ما ینجلی
عنه العبادة والسیادة کل السعادة للطالب ان
ینفرد بکلیة روحه لخدمة واصل منهم یحیی الله
وعاهد حتی اذا افنی عمره فی خدمته احیاه الله حیوة
طیبة لیس منها مع العلماء سوی اسم ورسم واحد عصره

شیخ العارف

شیخ العارف الربانی اوحد الملة والدین عبدالله
البلیانی در آخر رساله دایره میفرماید ومن لا یعرف لا یعرف
الا بصحبة شیخ مرشد واستاد کامل رباعیة مشیرة
الی ان صفات الانسان عکس صفات الحق والی ان
قرب الحق من العبد وبعد العبد عنه من قبل ما یعطی
نشأته من القیود الامکانیة والعلائق الکیانیة وهی هذه

رباعی

ای خال لبت سواد بینائی من	ذاتیه رخسار تو گویائی من
من دور ز تو بصد هزاران فرسنگ	وانگه تو درون دل سودائی من

معنی بیت اول ظاهر است چه مکرر مقرر شده که کمالات ظاهره در ممکنات
عکس کمالات حق است چنانچه بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق
افصاح از آن مینماید وقرب حق که در بیت ثانی بعد عبد مؤدی شده وهم
ظاهر است هم بحسب احاطه ذاتی و هم بحسب احاطه علمی اما احاطه ذاتی بما ازطی

سخنان سابق مکشوف شد و معلوم است که عبد را احاطهٔ ذاتی بحق تعالی
نیست بنا بر آنکه علم الهی محیط است بجلایل احوال و دقایق آن لا یعزب
عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء و علم عبد اگرچه
متعلق است بحق من حیث الوجه النوری الظهوری اما از کنه ذات حق در غایت
بعد است و از ادراک آن ادراک نیز غافل میشود و در مقام بعد میماند و هذا
جوهر عبد و بعد یکی است و از محض نصوص و آیات قرآنی و احادیث نبوی علیه
و آله الصلوة والسلام چنین ظاهر میشود که قرب از جانب حق است چه در هر موضع
که قرب مذکور شود منسوب بآنحضرت است بلکه قریب از اسماء حسنای الهی است
وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِی عَنِّی فَاِنِّی قَرِیبٌ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ
مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ رباعیة فیما یقرب من هذا المعنی وهی هذه

رباعی

ای عکس رخ تو اصل بینائی من	خاک قدمت مایهٔ بینائی من
چون دل ز تو بر کنم که گنجائی نیست	جز درد تو را در دل شیدائی من

چون معلوم شد که ادراک حقتعالی من حیث الظهور فطریست و انفکاک
از آن انسان را بلکه هیچ موجود را حتی حیوانات عجم و نباتات و جمادات
نزد محققان ممکن نیست و تفاوت در ادراک ادراکست و بعثت انبیا
علیهم السلام از جهة تحصیل ادراک ادراک و ارشاد بآنست پس انفکاک
از ادراک که در رباعی ثانی تعبیر از آن به دل بر کندن رفته ممکن نباشد و چون
مرتبهٔ امکان عبد عاشقی است و عاشقی بالذات لازم و مستلزم نقص است
و نقص مستلزم شوق بکمال و شوق مستلزم درد است پس هر گز ممکن
از درد و شوق کمال خالی نباشد طبعاً کان او ارادةً و کمال مطلق کمال
حقتعالی است پس ممکن همیشه با درد عاشقی و شوق بکمال الهی باشد و نما
در شرح بعضی رباعیهٔ سابقه ایمائی بفرق میان عشق و عاشقی رفت فلا نفصل
وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ رباعیة فِی بَیَانِ امْتِنَاعِ تَصَوُّرِ الْحَقِّ بِکُنْهِهِ
وَالْاِشَارَةِ اِلَی قَوْلِ الصِّدِّیقِ الْاَکْبَرِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ الْعَجْزُ

عَن دَرکِ الادراکِ ادراکٌ وهی هذه رباعی

ادراک چو بی تمیز حاصل نشود	پس عقل بکنه عقل واصل نشود
چون نیست درین مرتبه جز وحدت صرف	اوصاف و انقسام حاصل نشود

ذات حق سبحانه وتعالی در مرتبهٔ غیب هویت از احاطهٔ عقول وافهام متعالیست وازین وجه هیچ ادراک را باو راه نیست چه این مرتبه محیط است بسایر مراتب تنزلات پس هیچکدام ازان مراتب احاطه بان نتواند کرد بلکه آنچه در عقول و افهام خواه ملکی خواه بشری در آید مرتبهٔ از مراتب مجالی شعور آن حضرت است چه حقتعالی همچنانکه در مظاهر عینی بحسب اختلاف استعدادات وقابلیات بصور مختلفه ظاهر است وهر فرد از افراد او را بصفتی که در ظاهر است می ستاید واز دیگر صفات که او را ازان حظی نیست تنزیه مینماید انسان کامل که محیط بر جمیع حقایق است که او را بجمیع صفات کمال

بلسان حال

بلسان حال ومقال می ستایند واین مرتبهٔ حضرت ختمی است که مبعوث بمقام محمود است ولوآء احمدی مخصوص اوست ولهذا او مسمی بمشتقات حمد شده گاه باسم فاعل وگاه باسم مفعول وگاه بصیغهٔ مبالغه از طرفین چون حامد ومحمود وحماد ومحمد ودر ضمن این نکته لطایف معارف ودقایق حقایق که از نظر بسیاری از سالکان وواصلان محتجب شده ظاهر گردد واین ادراک که انسان کامل را حاصل است بر دو وجه است یکی باعتبار تقیید او بجمیع صفات که در مظاهر مختلفه ومراتب متفاوته او را حاصل است واین ادراک متعلق بمرتبهٔ اطلاقی نیست بلکه باعتبار جمیع تقییدات است ویکی دیگر باعتبار وحدت حقیقی ذاتی واین مرتبه بقاء بالله حاصل نشود ودرین مرتبه ادراک ومدرک ومدرک یکی است وآن ادراک را

نظم

جمیع بذات ظاهر است نه بمظهر

تَبارَکَ اللهُ وارثٌ عِندَهُ حُجُبٌ	فَلَیسَ یَعرِفُ اِلّا اللهُ بِاللهِ

و از این تفصیل معلوم شد که ذات حقتعالی در همه مراتب عالم است بخود
و آنچه بر بعضی از سالکان مسلک تحقیق اشتباه شده که چون درین مرتبه نسب
تمام مستهلکند پس علم بذات درین مرتبه نباشد بنابر آنکه علم نسبت است
یا مقتضی نسبت شبهتی ضعیف است و مستلزم امری شنیع که سلب
علم بذات است از حضرت حقتعالی عَن ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیرًا و تحقیق مقام بر وجهی
که شبهه ازان مرتفع شود آنستکه حقیقت علم عدم غیبوبه مجرّدی است
از مجرّد و عدم غیبوبت گاه بجهة غیبت باشد همچون علم نفس بذات
خود و آنرا علم حضوری گویند و گاه بجهة ارتباطی دیگر باشد همچون قیام
صورهٔ مجرّدهٔ منتزعهٔ از مادّیات بنفس و آنرا علم حصولی گویند در صورت اوّل
چون مجرّد قائم بذات خود است علم خود باشد بخود پس خود علم باشد و خود
معلوم در صورت ثانیه که قائم بغیر است علم غیر باشد و خود علم باشد معلوم
امّا علم غیر باشد و چون ذات حق در اعلی مرتبهٔ تجرّد است فضلاً عن المادّة

پس خود علم باشد و خود معلوم و نسبت عدم غیبوبیت را مصداق عینیة
باشد و تفصیل این سخن آنستکه نسب از منتزعات عقل است و مطابق
و مصداق آن گاه وحدت است چون اتّحاد و عینیّت که متحقّق در واقع که
محکیٌ عنه این نسبت است وحدتست و نسبت و دوئی در عقل است
و حکایة و گاه مصداق و مطابق این نسبت ارتباطی است میان دو چیز
که هر یک بصورتی موجودند در واقع همچون نسبت بنوّت و ابوّت و نسبت
عدم و غیبوبیت در صورت ادراک نفس و عقل و حضرت حق خود را
وحدت است و عدم اثنینیّت و علم مستلزم نسبت است با احد الطرفین
و ازین لازم نمی آید که علم عالم متعلّق بذات او نشود و چگونه کسی او را این وهم
شود و در شان حضرت حقتعالی با آنکه نفس و عقل که از مراتب امکانند
عالمند بخود بلکه بتحقیق حق تعالی عین علم است بخود و هرچه از او صادر شده
و شود من الازل و الابد بران نهج که مبیّن شده و لهذا بعضی قدماء حکماء که انوار

حکمت از مشکوة نبوت اقتباس نموده اند تعبیر از مبدأ اول بعلم
کرده اند وچنین گفته که از علم عقل صادر شد واز عقل نفس واز نفس
طبع واز طبع حس پس روشن شد که حقتعالی عالم است بخود در همهٔ مراتب
اما غیر او عالم بمرتبهٔ ذات من حیث وحدتها الاطلاقیه نمیتواند شد چه
مصداق نسبت دران صورت عینیه ووحدت نیست لثبوت التقیید
والتعین فی جانب المدرک وتعلق دیگر نمیتواند بود بنابر آنکه دران مرتبه
جمیع تعینات ونسبت مستهلک است بلکه دران مرتبه غیر کلی فانی است
پس تعلق وارتباط دران مرتبه نمیگنجد این سخن خالی از غموضی نیست باید
که بنظر دقیق دران امعان نماید

رسالة فی تحقیق علم الله تعالی وکلامه والارشاد الی حل الاشکالات التی تتراأی فی قدمهما

رباعی

درعلم حق وکلامش ای اهل کمال | گر نیک نظر کنی نیابی اشکال
انجاست همه ماضی ومستقبل وحال | اینجا همه هستی است عدم را چه مجال

درعلم الهی وکلام آنحضرت بسیاری از سالکان مسالک نظری وشهودی را
اشتباه شده وتقریر شبهه درعلم آنکه چون علم او قدیم است ومتعلق بحوادث
پس لازم آید که علم آنحضرت متغیر شود چه در وقت قیام زید مثلا عالم بقیام
اوست چون قیام بقعود متبدل شود اگر علم بقیام مانده باشد علم الهی
جهل شود واگر متغیر شود آن منقلب بعلم بقعود گردد تبدل در علم الله تعالی
لازم آید تعالی عن ذلک علوا کبیرا وایضا الله تعالی در ازل
عالم بحوادث بود هر آینه اگر علم او برین وجه بود که ایشان موجودند خلاف
واقع باشد واگر باین وجه بود موجود خواهد شد بعد از آنکه حادث شد بوجود
اگر علم برهمان وجه مانده جهل باشد واگر آن علم مرتفع شد وعلم بآنکه موجود است
حاصل شد زوال علم اول وحدوث علم ثانی لازم آید وهر دو در حق تعالی
محال است وبنابرین بعضی از حشویه قائل شده اند بآنکه علم الله تعالی بحوادث
در وقت حصول آنهاست لا غیر تعالی عن ذلک ومتکلمان تفصی ازین شبهه

برین وجه کرده اند که علم الهی قدیم است و تعلق حادث و تبدل در تعلقات
آن واقع میشود نه در نفس علم و این سخنی است واهی چه علم تا متعلق نشود
بشیئ آن شیئ معلوم نشود پس لازم آید که الله تعالی در ازل عالم بحوادث نبوده
باشد و حینئذ راجع بسخن حشویه شود بلکه وجه تفصی آنستکه همچنانکه ذات الهی
زمانی نیست بلکه محیط و عالی است بر زمان علم آنحضرت نیز زمانی نیست
بلکه محیط است بجمیع ازمنه دفعةً واحدةً و هر جزء مفروض از اجزاء زمان
و حوادث واقعه دران بهمان وجه که واقع است مساعد اوست مثلا از زمان
بعثت نوح علی نبینا و علیه الصلوة و السلام برین وجه که ماضی است نسبت با
انبیاء متاخر از و مستقبل است نسبت با بعثت آدم و دیگر انبیاء متقدم
بر دو حال است نسبت با حوادث مقارنه بان و همچنین سایر ازمنه حوادث
برین وجه متبدل و متغیر نمیشود چه هرگز بعثت نوح مثلا ازین صفات
خالی نیست پس ماضی و استقبال نظر بدیگر امور است و نه نظر با حضرت حق

و سرّ این معنی

و سرّ این معنی آنکه چون ذات حق بلکه امور مطلقا متقدم بر زمان مطلقا
محاط زمان نیست بلکه محیط است بر زمان پس ماضی و استقبال با ایشان
نباشد بلکه نسبت با زمانیات باشد و ماضی و مستقبل و حال که نظر با زمانیات
واقع است همه نظر بعلم ایشان در حضور متساوی الاقدام باشد چه ماضی
و استقبال از ثبوت عدم حاصل میشود زیرا که منشأ ماضی و استقبال زمان است
و زمان فرع حرکت حکمت ناشی از قوه و قوه مستلزم عدم ما بالقوه و عدم
در ساحت وجود حقیقی بلکه در حریم آنکه مجرداتند راه نیست و مثال آنکه
این معنی بوجهی آنستکه شخص انسانی مثلا خطی که اجزاء آن مختلف الالوان
باشد بیکبار ملاحظه نماید بر جمیع الوان بیکدفعه مطلع شود و همان خط را بتدریج
بر حیوانی ضیق الحدقه که احاطه آن نتواند کرد بگذراند چنانچه آن حیوان بر لحظه
ازان رنگی مشاهده نماید و هر دو عالم او بر الوان متبدل و پندارد که
یکی منعدم شد و یکی موجود شد و این معنی بنا بر غیبوبت احاد الوان از مشاهده

اوست و تعاقب در حضور عنده و همانا در انچه از اساطین حکماء سابق
منقول است که نسبة الثابت الی الثابت هو الدهر و نسبة
الثابت الی المتغیر هو السرمد و نسبة المتغیر الی المتغیر
هو الزمان ذکی دقایق دان را تنبیهی است براین معنی اگر غشاوهٔ
استتار و سبل جدال و مراء از پیش چشم بصیرت بردارد و عصای تقلید مصطلحات
رسمی از دست بگذارد و روی توجه بوادی مقدس درک حقیقت اشیاء
آرد تا هادی توفیق چراغ هدایت براه او دارد و معلوم گردد که ازل
تا ابد یکدفعه محاط علم الهی است و هیچ چیز و هیچ شان از حیطهٔ شهود
او غایب نمیتواند شد و ماضی و استقبال نظر بنشاءهٔ قاصرهٔ عالم امکانست
که بشوب عدم ممزوج است آنجا که محض هستی و کمال است و غبار عدم را
بهیچوجه راه تطرق بان ساحت مقدسه نیست ماضی و استقبال نخواهد
بود و همین معنی را بعضی از اعیان فقر و حکمت در رباعی بیان کرده

تیمناً

تیمناً و تبرکاً درین مقام ایراد کرده میشود رباعی

در علم خدا ماضی و مستقبل و حال — آنکس گوید که او نداند احوال
اینها همه محبوس زمان میگوید — از قید خود او فتاده در ضیق مقال

این بود تقریر شبهه در علم الله و وجه تفصی از آن و از مطاوی آن تحقیق
حقیقت نسخ معلوم میشود با رفع شبهه که منکران نسخ را مثل یهود و دیگر
قاصران را واقع شده و تنبیه بر فساد در همینکه جهال میشود که نسخ ابطال
حکم سابق است و نقص آن تعالی عن ذلک بلکه حقیقت نسخ بیان انتهاء
حکم است بلکه رفع توهم بقاء حکم چنانچه محققان اصولیان تحقیق کرده اند
و همچنانکه بواسطهٔ حوادث متعاقبه در علم الله تعالی هیچ تغییر نیست بواسطهٔ
احکام متعاقبه و حوادث متعاقبه بر یکمنوال ازلاً و ابداً محاط علم الهی است
و تبدل در نظر قاصر عقول زمانی است فاما شبهه در کلام ظاهر است
چه کلام بحسب ظاهر مرکب است از عروف و حروف اصوات متقطعه متقطعات

مخصوص است بهیأتی که عارض اصوات میشود بحسب آن تقدیر و بر
هر تقدیر حصول بعضی ازان بعد از انقضاء بعضی خواهد بود چه صوت
و کیفیتی که عارض آن شود از قبیل اعراض سائله است که بقاء آن
محال است پس قدیم نتواند بود و قائم بذات حضرت حق و بنا برین معتزله
نفی کلام بحقیقت از حضرت حق کرده اند و کلام الله عبارت از ایجاد
اصوات و حروف در غیر داشته اند چنانچه در کتب کلامیه مشروح است
و حنابله کلام صوتی را قدیم داشته اند که قائم بذات حق حتّی قالَ
بَعضُهم جهلاً الجلدُ والغلافُ ایضاً قدیمانِ
فضلاً عنِ المصحفِ اقولُ ما بالُهم لم یقولوا بقِدَمِ
الکاتبِ ومنَ البیّنِ انّ عاقلاً لا یقولُ بقِدَمِ
النفوسِ المحدثةِ والاجسامِ التی تحدثُ والظاهرُ
منعوا عن اطلاقِ لفظِ الحادثِ علی الکلامِ اللفظیِّ

ولکنّی

ولکنّی رعایةً للتأدّبِ احترازاً عن ذهابِ الوهمِ
الی حدوثِ الکلامِ الازلیِّ کما انّ بعضَ الاشاعرةِ
ذکروا انّ کلامَ اللهِ تعالی لیس قائماً بلسانٍ او قلبٍ
ولا حالاً فی مصحفٍ ولوحٍ منعوا القولَ بحلولِ کلامه
فی لسانٍ او قلبٍ او مصحفٍ فانْ کانَ المرادُ وهو
الکلامُ اللفظیُّ رعایةً للتأدّبِ واحترازاً عن ذهابِ
الوهمِ الی الحقیقیِّ الازلیِّ مع انّهم ذکروا انّه لا
نزاعَ فی اطلاقِ اسمِ القرآنِ چنانچه آن حیوان در هر لحظه ازو
رنگی مشاهده نماید و هر دو علم او بران مبتدل شود و پندارد که یکی منعدم
شد و یکی موجود و این معنی بنابر غیبوبت آحاد آن الوان از مشاهدهٔ
اوست و تعاقب در حضور عنده و همانا در آنچه از اساطین حکماء سابق
و کلام الله بطریق الاشتراک علی هذا المؤلّفِ الحادثِ وهو

وَهُوَ الْمُتَعَارَفُ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَالْقُرَّاءِ وَالْأُصُولِيِّينَ
وَالْفُقَهَاءِ وَالْكَرَّامِيَّةِ کلام الله را اصوات و حروف میدانند
واشاعره بران رفته اند که آنچه قدیم است کلام نفسی است و ظاهر سخن
قدماء ایشان آن است که کلام نفسی مدلول کلام لفظی است و شیخ
اشعری باین عبارت گفته که معنی قائم بنفس است و صاحب مواقف
میگوید که مراد شیخ از معنی نه مقابل لفظ است بلکه مراد از معنی امر قائم
بغیر است چنانچه اصطلاح متکلمان است که تعبیر از جوهر بعین میکنند
و از عرض بمعنی پس شامل لفظ و مدلول هردو باشد تا لازم نیاید که
اطلاق کلام الله بر کلام لفظی مجاز باشد زیرا که مستلزم بسی مفاسد است
مثل عدم تکفیر منکر خلاصهٔ مابین دفتی المصحف و آنکه تحدی و معارضه
بکلام الله نبوده باشد بحقیقت بلکه بدال بران باشد و آنکه مکتوب و محفوظ
بحقیقت کلام الله نباشد و چون حمل معنی در عبارت شیخ بر معنی ثانی

کنیم

کنیم این مفاسد مرتفع گردد چه کلام الله شامل لفظ و معنی هردو باشد
و مکتوب در هردو باشد و مقرو بالسنه و محفوظ در صدور و آن قدیم است
اگرچه کتابت و قرائت و حفظ حادث است و ترتب حروف و الفاظ
در تلفظ حادث است و ادله که دلالت بر حدوث میکند منصرف بحدوث
تلفظ میشود و ادلهٔ قدم راجع بقدم ملفوظ تا اینجا سخن صاحب مواقف است
و گفته که محمد شهرستانی در نهایة الاقدام فی علم الکلام برین رفته و بسیار
از متاخران این توجیه را پسندیده اند و بان قانع شده و بعضی از ایشان
بران اعتراض کرده اند و لا منع الفساد و لوازم مذکوره چه تکفیر منکر کلامیه
مابین الدفتین کاهی مسلم است که از مخترعات بشر است نه مجرد انکار آنکه
صفتی قائم بذات حق تعالی و الله تعالی ایجاد آن کرده در زبان ملک یا
در زبان پیغمبر یا بایجاد نقوش داله بران در لوح محفوظ که دران هیچ کفر
نیست و لهذا حق آنستکه معتزله درین مسئله منکر نیستند و چگونه تکفیر

کسی که منکر کلامیّة ما بین الدّفتین باین معنی باشد توان کرد و حال آنکه
بیشتر اشاعره برانند و ثانیاً بر انچه گفته شد که ترتب حروف در لفظ
بواسطهٔ قصور آلت است و در ملفوظ هیچ ترتب نیست اعتراض کرده اند
که این امریست خارج از طور عقل و از ان قبیل است که گویند که حرکتی
هست که اجزاء آن مجتمعند در وجود بعضی را بر بعضی تقدم نیست و تحقیق
مقام در مسئلهٔ کلام بر وجهیکه شبهه و شکوک ازان مرتفع شود موقوفست
بر تمهید مقدمه که ازان حقیقت کلام معلوم شود و آن آنستکه قوهٔ
تکلم در عبارتست و از قوهٔ نظم و تالیف در میان الفاظ و حروف که در
مؤلف باشد پس آن کلام باعتبار حصول در اذهان و مشاعر با قطع نظر از
وجود خارجی کلام نفسی است و چون بواسطهٔ آلات موجود خارجی شود
کلام لفظی شود و چون تحقیق آنستکه موجود خارجی و موجود ذهنی بالذات
یکی است و باعتبار وجود مختلف پس کلام لفظی همان کلام نفسی است

که مبدء

که مبدء تالیف طایفهٔ از الفاظ حروف باشد و کلام الله آن الفاظ
و حروف مؤلف شکی و شبههٔ نیست که این صفت که مبدء این
تالیف است غیر علم است چه ممکن التخلف است از علم و متعلق علم میتواند
بود که متعلق این صفت نباشد همچنانکه کسی عالم است بکلامی که مؤلف
غیر است آن کلام آن نیست اگرچه معلوم اوست و این صفت بمنزلهٔ
قدرتست بر انشاء کلام در ما و کلام نفسی بمنزلهٔ کلامیکه مؤلف باشد
در خیال و همانا آنچه بعضی اکابر کشف و شهود گفته اند که کلام صفتی متولد
از مقارعتی غیبی که میان علم و قدرت حاصل میشود اشارت باین
معنی است فَهِمَ مَنْ فَهِمَ بهمین هنجار از الفاظ و عبارات مخلوقات
همه معلوم حضرت حق است اما کلام آنحضرت نیست و کلام حق آنست
که مؤلف حضرت حق باشد در علم ازلی و بیواسطه و چون علم آنحضرت
بهمه چیز یکدم از لا و ابداً بی ترتب و تعاقب متعلق است و آن حروف نیز

در علم الله مرتبًا بی تعاقب مجتمعه حاصل باشد اگرچه در وجود خارجی آن اصوات
متعاقبه باشد و از علم مرتب ترتب در علم لازم نمی آید چنانکه بر زکی
مشتبه نیست همچنانکه آنحضرت ازلاً و ابداً عالم است بحوادث مرتبه
متعاقبه در وجود خارجی با آنکه در مرتبهٔ علم متعاقب نیستند و حاصل آنکه
صفتی که مبدء تالیف است قدیم است و مؤلف نیز باعتبار وجود علمی
قدیم است و این نه مذهب فلاسفه است که کلام را صفتی زاید بر علم نمیدارد
چه نیز او از علم مبین شده و نه سخن چنانکه اصوات را قدیم میگویند نه سخن صاحب
مواقف است که الفاظ و حروف لفظی را قائم بذات حق میکرد و بی ترتیب
تعاقب در آن و سبب تعاقب در قرائت قصور آلت میداند پس نزد او
حروف و اصوات مسموعه بی ترتیب تواند بود و معلوم است که کیفیات سیاله
بی ترتیب مستحیل الوجود است در خارج و ترتب ایشان در وجود خارجی
لازم ذات ایشان است نه آنکه بواسطهٔ قصور آلت است با آنکه آن مفاسد

که بر دیگران

که بر دیگران لازم می آید چه شکی نیست که کلام لفظی عرضی است قائم بغیر
و این عرض عین صفت قائم بذات حق نیست بلکه اگر حروف و اصوات
بی ترتیب قائم بذات باشد چنانچه ظاهر سخن میان این نقوش و آن
علاقهٔ دالیه و مدلولیه باشد و اطلاق کلام الله بر آن بمجاز باشد و نزد
او این محذوری است فَقَدْ وَقَعَ فِیمَا هَرَبَ مِنْهُ و چون بر وجه
که تحقیق رفت اتقان نمایند پس شبهات مندفع شود و از جملهٔ آنچه
گویند که در کلام الهی اخبار بطریق مضی بسیار است مثل قَالَ مُوسَی
وَعَصَی آدَمُ و امثال آن و چون کلام الله ازلی باشد کذب لازم آید
زیرا که سابق بر ازل زمانی نیست و این شبهه در کتب کلامیه مشهور است
جواب برین وجه گفته اند که کلام الله در ازل متصف بمضی و حال
و استقبال نمیشود بلکه در لایزال بحسب تعلقات و حدوث ازمنه و اوقات
متصف بآن میشود و بعضی برین وجه گفته اند که ماضی و حال و استقبال در کلام

لفظی است که حادث است نه در کلام نفسی که قدیم است واین هردو
سخن در غایت ضعف است چه در کلام لفظی دال است بر کلام نفسی واختلاف
درمیان ایشان نمیتواند بود واگر اختلال باشد در کلام لفظی دال آن کلام
نفسی نباشد بلکه درخلاف آن دال باشد وتحقیق جواب بروجه صواب
آنکه کلام نفسی مشتمل است بر مضی وحضور واستقبال نظر بزمان مخاطب
نه بنظر بزمان متکلم همچنانکه کسی درنفس خود تقدیر مخاطبی کند وبا او گوید
اکنون چنین کردی وبعد ازین چنین خواهی کرد وپیش ازین چنین بود
ومراد تو ازین مضی وحضور واستقبال نیست بازمان این خطاب
نفسی زیرا که کلام نفسی خطابی است متوجه بمخاطبی مقدر پس در ازمنهٔ
آن مخاطب مقدر ملحوظ وآنچه ائمهٔ عربیه حکایت حال ماضی را اعتبار
نموده اند وماضی واستقبال وحضور جملهٔ حالیه بقیاس بازمان فعل
سنگرند پس قریب باین مقرب اینست والله القریب المجیب

ودرین مبحث

ودرین مبحث دقایق بسیار است اما چون این تعلق بایراد آن مباحث
مناسب نبود بهمین مقدار اقتصار رفت والله الهادی الی
الحق والی صراط مستقیم رباعیة اخری قریبة الفحوی

من معنی الرباعیة الاولی رباعی

گویند زمان نیست جز آنی سیال — سیال ولی در نظر وهم وخیال
گر چشم خیال ووهم بندی گردد — اندر نظرت ماضی ومستقبل حال

رباعیة مشتملة علی نبذ من مناقب امیر المؤمنین
ویعسوب الموحدین والحث علی اخلاص الحب له
والتوجه الیه فانه ملاک الامر فی نیل الحقائق
کما اشار الیه المخبر الصادق انا مدینة العلم وعلی بابها

رباعی

رو دست طلب بساقی کوثر کش — از کوثر کثرت می وحدت در کش
لا یظما اصلا ابدا اشارت بها — رمزیست ازین می ار توانی در کش

رباعیهٔ اخری

در ملک حقیقت است آنشاه مدار
دست طلب از دامن آنشاه مدار
آن باب مدینهٔ علوم است درا
زان در که رسی زود مپسند که بار

رباعیهٔ اخری

خورشید کمال است نبی ماه ولی
اسلام محمد است و ایمانست علی
گر بینتی برین سخن مطلبی
بنگر که زبینات اسماست جلی

معنی رباعی ثانی ظاهر است و در رباعی اول اشاره است بانچه در اخبار
صحیحه وارد است که در موطن معاد از حوض کوثر که مخصوص بحضرت
خاتم النبوه است کما یوحی الیه قوله تعالی انا اعطیناک
الکوثر حضرت ولایت پناه خاتم الولایه و فاتحها خواص امت کریمه را
شربتی خواهد داد که شارب آن هرگز تشنه نگردد و چون نزد محققان
محقق شده که هرچه در موطن آخرت ظاهر میشود درین موطن مثالی نمودار

دارد چه عوالم بمنزلهٔ مرائی متقابله اند و هرچه در یکی ازان ظاهر است در دیگری
بوجهی از وجوه صورت ظهوری دارد اگرچه صورت را بحکم اختلاف موطن
نوع اختلافی باشد در سیاق این رباعی کثرت را بمثال کوثر داشته
که تعبیر بحوض اشاره بوضوح احکام آن تواند بود و لهذا با تباین استعدادات
و تخالف آراء در مسائل عددی و دقایق حسابی از هیچکس در هیچ عصر
و در هیچ مکان اختلافی منقول نشده بخلاف دیگر علوم که حق و باطل
دران متشابه و متشاکل است و اتفاق در مطالب آن بسیار نادر
و مشاهدهٔ وحدت در کثرت که عبارت از تحقق بحقیقت توحید است
مثال شربت موصوفه و چون حضرت ولایت پناه باب مدینهٔ علم است
بی مدد فیض باطن آنحضرت فوز باین مرتبه متمشی نمیشود همچنانکه ارتواء
از شراب کوثر موعود جز بوسیلهٔ آن حضرت حاصل نمیگردد و تفصیل
بینات یعنی رباعیهٔ اخیره آنکه اسمین سامیین نبی و ولی علیه الصلوة

والسلام مبنی است عادل بر صدق این دعوی که در بیت اول

مذکور شده چه بینات اسم اعلای محمد این است یم آ یم

ال و عدد مجموع آن عدد اسلام است و بینات اسم عالی

علی این است ین ام آ و این بعینه حروف ایمان است

و چون ایمان نسبت باسلام بمنزلهٔ باطن است همچنانکه ولایت

باطن نبوتست بینات اسم خاتم النبوه اسلام واقع شده

و بینات اسم مظهر ولایت علی النبی و علیه الصلوة والسلام

که از وجهی خاتم ولایت است و از وجهی فاتح آن حروف ایمان

واقع شده و چون نشاهٔ نبوت مقتضی اندماج حقایق است در صور

احکام شرعی و نوامیس وضعی و کشف و افصاح ازان حقایق

موکول بنشاهٔ ولایت است تمام حروف ایمان در بینات اسم اعلای

نبوی بصورت کتابی ظاهر نشده بلکه چهار حرف اول که حروف ایمان است

بترتیب

بترتیب دران ظاهر است ایما بانکه شان مرتبهٔ نبوت ایما بحقایق است

نه افصاح ازان و در بینات اسم عالی علوی و لوای علوی تمام بصورت

کتابی رقمی صریح و ظاهر است اشعار بر آنکه افصاح از حقایق و کشف

حجب از ایشان شان این مرتبهٔ عالیشان است این شمه ایست از فواتح

انوار اسرار که در مطاوی این دو اسم عالی منطوی است و همانا نکته دان

صاحب فطانت که از اسلوب رمز و ایما که زبان مرغان چمن قدس است

باخبر باشد بسی حکم و لطایف از خبایای این زوایا استخراج تواند نمود

لیکن این مرتبه ایست عالی و وصول ان مترسمان خیال پرست را متعسر است

شعر

بستر قصهٔ سیمرغ و قصهٔ هدهد کسی رسد که شناسای منطق الطیر است

ایضا

تو چه دانی زبان مرغان را	که ندیدی دمی سلیمان را

یسئل الله تعالی الاطلاع علی حقائق اسراره والاستضائة بلوامع انواره

[illegible]

رسالة تهليلية للمحقق الدواني الفاضل الكامل المحقق جلال الملة والدين محمد الدواني رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحیم

افتاب جمال قدم ازان متعالی است که خفافیش ظلمت سرای حدوث
بنظر کلیل فکر ونظر مطالعهٔ سبحات انوار آن توانند نمود ودر وصف آن
هر معنی که عقل تصور نماید و هر صورتی که در خیال در آید گرمی النهام
فی جنح الظلام خواهد بود و دران مقام که نکته دان انا افصح
ندای لا احصی ثناء علیک در دهد ابجد خوانان مکتب دانش
و بینش را مجال سخن چه ماند پس الیق آنکه دست تشبث باذیال
ما عرفناك حق معرفتك زده سر عجز بگریبان قصور در کشند

تا ازانجا که کمال

تا ازانجا که کمال رحمت اوست قصور خاک نشینان کوی نیستی را بمحض
فضل خود تلافی فرماید اللهم انت کما انت نحن عاجزون
عن درك كمالك واقفون دون سرادقات
جلالك فاجذبنا بجواذب العناية اليك و
خلصنا عنا كي نثني بك عليك بل تثني انت
عليك بل تكون انت بحق عين الاعيان
انسان عين الانسان محمد واله واخوانه من ذوي
العيان وبعد درینوقت که نقاش کارخانهٔ تصویر لوحهٔ
سبز کار بهار بر لوح غبرا کشیده بود و قوای بوقلمون نامیه را لحظه فلحظه
رنگی تازه مینمود و لطف هوا دم از انفاس عیسوی میزد و درختان شکوفه دار
موسی وار ید بیضا مینمود و بسیط چمن نشان از سجادهٔ خضر میداد و شبی
بهنگام آنکه خرگاه کحلی فام ظلام بر سم پیش منزل سلطان قمر صحرای

گیتی زدند و نه طبق گردون نثار مقدم او را از جواهر زواهر نجوم پر کردند
در کنجی نشسته و در بر روی اغیار بسته دیدهٔ اعتبار گشوده بودم
و در بدایع آثار ارضی و سماوی تأمل مینمودم و چنانچه ذات تیزبینان
دیده باز باشد در اثر مؤثر میدیدم و بنوعی که شیوهٔ چالاکان راه
طلب باشد از صنایع بصانع سیر و سفر میکردم و از نقوش مختلفهٔ
اکوان اصل کار باز میجستم خلوتخانهٔ حواس از هر گونه اسباب صور
پرداخته و در زوایای کمون منزوی بودم و چون سواد چشم از خود
مختفی که ناگاه از مهب عنایت بی علت نسیم الطاف وزیدن گرفت
و مشام جان بشمامهٔ اِنَّ لِلّٰهِ فِی اَیّامِ دَهرِکُم نَفَحاتٍ
فَتَعَرَّضُوا لَهَا معطر گردانید و زبان وقت بفحوای این بیت مترنم شد

نسیم دوست می آید چرا غم	خیال گنج می بیند دماغم

و نوعروسان لطائف کلمهٔ توحید که مخدرات حرم نشین خاندان

بنوتند

بنوتند بر دیدهٔ دل جلوه گر آمدند و هر لحظه از کوس غمزهای شوق انگیز
ایشان دردی کشان خمخانهٔ تجرید انشاءهٔ دیگر میرسید و هر لحظه
از عشوهای دلاویز ایشان صاحبنظران دل و جان را وجدی از نو
حاصل میشد گاه صورت رقمیش ظلمات صفت از آب حیوان لطایف
نشان میداد سواد هیئت کتابیش چون سواد خط بتان مهوش
دیدهٔ خیال را خاصیت کحل الجواهر می بخشید و گاهی صورت کلامیش
قوت سامعه را از غایت نشاط بسماع در می آورد و گاهی عفاف
ملکوتیش که حُورٌ مَقصُوراتٌ فِی الخِیامِ وصف الحال
ایشان است از تتق عظمت و حجاب عزت رخ مینمودند و غوغا
در شهرستان دل و جان می انداختند و در مقام عشوه گری
مضمون این چند بیت ادا مینمودند نظم

ما ئیم کآفتاب غلام جمال ماست	صد عید نو در ابروی همچون هلال ماست

این روشنی که می نماید از آئینهٔ سپهر | این آفتاب نیست خیال جمال ماست
از عشق ما دمی زند آنکه میزند | آن کاملی غمزهٔ آفاق کمال ماست

آن عاشقی که روز و شب اندر خیال ماست | آن خودنماست آنکه تو بینی خیال ماست

دل مجروح کلیم وار بمقتضای وَخَرَّ مُوسیٰ صَعِقًا از جام
آن حقایق سرمست شده بیخود شد و طور نمایش اغیار بروفق
فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا از سطوات انوار قاهره
آن حقایق اندکاک و اضمحلال یافت بیت

ز خاضعات قضا بحر قهر موجی زد | نهنگ عشق فرو برد طور موسی را

خواستم که ثواقب معانی چند که اول ظهور ایشان از افق این دل فقیر
بحکم سلطان وقت و قهرمان زمان بمدد کلک بیان از حجاب
عزت و کمون بسر حد ظهور و عیان برساند چه اتفاق انکشاف امثال
این حقایق از خصایص رشحات فیض هدایت ازلی تواند بود بمشاعل

نیرات حجج و براهین و قنادیل دلیل و بیان پی بزاویهٔ بینای نحاریر زمن توان برد

بیت

این روشنی ز پرتو نور هدایت است | دود چراغ مدرسه این نور کی دهد

و شروع در تخصیص این رساله رفت مرتب بر دو مقام و در هر مقامی
دو موقف بحمد الله تعالی معارف دقیقش بر وجهی واقع شد
که هوشمندان دانا که صرافان بازار معارف‌اند بمعیار ذوق سلیم سنجیده
تمام عبارتش ظاهر آقابل این دو مباحث علم رسمیش بر نهجی گذارش
یافت که معماران صناعت نظر را مجال جدال نماند وَلَيْسَ الْبَيَانُ
كَالْعِيَانِ و مشغول شد بنام حضرت اسکندر حشمت انوشیروان
معدلت افریدون بسطت افلاطون حکمت آنکه طاق بلند رواق گردون
بیت الشرف اورا آستانه و بنای رحب الفضای کون و مکان
زد همت او مهمانخانهٔ صاحبدولتی که انوار سعادت از نواصی احوال
او چون آفتاب عالمتاب ظاهر است و آثار نجابت از فحاوی اقوال او

چون طوامیر مدلولات وضعی الفاظ قاهر کریم الخلقی که اگر دیگران
که اصلشان آدمی است همه مردمند او مردمیست پاک سرشتی که
در شجرهٔ طیبهٔ استعدادش معنی یکاد زیتها یضیء ولو
لم تمسسه نار نور علی نور بلند همتی که با وجود تهیؤ اسباب
عیش و کامرانی صحبت دانایان اهم مهمات خود شناسد سعادتمندی
که با هر کار عوائق که از توابع سلطنت میباشد از صحبت درویشان
و فیض دل ایشان بهرهٔ تمام دارد آنکه بدو ز عدلش فریاد بجز از مرغان
چمن برنیاید و بیداد غیر غمزهٔ معشوق بر عاشق بدل نماید و هو
الخاقان الاعظم مستخدم سلاطین العرب والعجم
خصه الله تعالی بلطفه الکامل و فضله الشامل
آیة الله العظمی و کلمته العلیا السلطان ابن
السلطان ابن السلطان ابو الفتح خلد الله تعالی

انوار معدلته علی بسیط الارضین و ابد ظلال
دولته علی مفارق العالمین امید که ببرکات این معارف
که بنور توفیق ربانی با خاک آستان درویشان راه بدان توان یافت
روزگار حضرت خاقانی کشورستانی برسد بمحمد و آله الواثقین
بجلاله **مقام اول** در مباحث علم رسمی و در آن دو موقف است
موقف اول در مباحث لغوی در لا اله الا الله لا حرف نفی
جنس است و بمعنی نفی نسبت خبر از ماهیت و اله فعال است بمعنی مفعول
از اله بمعنی عبد پس معنی اله معبود باشد و حینئذ صفت باشد و این مذهب
امام راغب است و اما نزد صاحب کشاف آن است که اسم جنس است و در این
معنی استدلال کرده بانکه او موصوف واقع میشود و وصف واقع
نمیشود چون اله قدیم میگویند و شیء اله نمیگویند و او مبنی بر فتح است
زیرا که اسم لای نفی جنس است و مفرد است و سبب بناء او متضمن معنی من است

چه درین قوه است که مَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ بترکیب با الّا و الّا حرف
استثناء است و اللّٰهُ مرفوع است باآنکه بدل است از اسم لا و محمول
بر محل او که رفع است چه حمل بر لفظش متعذر است زیرا که عمل لا بواسطهٔ
معنی نفی است و الّا معنی نفی را ابطال کرده و خبر لا محذوف است
که آن ممکن یا موجود و این مقام از مطارح انظار ائمهٔ عربیت است
چه استشکال مینمایند که اگر خبر محذوف ممکن است این کلمه دلالت
بر وجود الله تعالی نمیکند بلکه بر امکان او دلالت کند پس نص
در ایمان نباشد و اگر موجود است دلالت بر نفی امکان وجود
معبودان بر حق غیر خدا نکند بلکه دلالت بر نفی وجود ایشان کند
و همچنان کلمهٔ نص در ایمان نباشد اگر گوئی فایدهٔ حذف خبر خود
همین است که ذهن بهر مذهب که ممکن باشد رود پس هم نفی امکان اله
بحق غیر از خدا لازم آید و هم وجود معبود بحق که خداست تعالی و تقدس

جواب

جواب آنست که در صورت حذف ذهن بهر یک منتقل میشود وَلٰكِنْ
عَلٰى سَبِيْلِ الْبَدَلِ و بر هر تقدیر محذوری است و بنا بر استصعاب این
سخن صاحب کشاف و متابعان او بران رفته اند که درین مقام و امثال آن
احتیاج بتقدیر خبر نیست بلکه اِلَّا اللّٰهُ مبتدا است و لَا اِلٰهَ خبر
چه اصلش این بود که اَللّٰهُ اِلٰهٌ اَیْ مُسْتَحِقٌّ لِلْعِبَادَةِ لا و الّا
در آورند از جهت افادهٔ حصر و بعضی خواستند که تایید سخن قوم کنند
اختیار آن کردند که خبر محذوف موجود است و مع ذلک دلالت
بر نفی امکان معبودان برحق غیر از خدا میکند زیرا که معبود بحق جز واجب الوجود
نیست نتواند بود و هرچه موجود نیست واجب الوجود نیست پس نفی وجود
معبود سزا غیر حق مستلزم نفی امکان معبود سزا غیر حق باشد چه اگر
معبود سزا غیر حق ممکن بودی واجب الوجود بودی و چون واجب الوجود
بودی موجود بودی و ما گفتیم که هیچ معبود سزا غیر از خدا موجود نیست

واین فقیر میگوید که مقصود از کلمهٔ توحید نفی استحقاق عبادت است
از غیر خدا و استحقاق عبادت اگرچه در نفس الامر مستلزم وجوب وجود است
لیکن نزد کفار مسلم نیست چه ایشان عبادت اصنام و اشجار
میکنند با آنکه هیچکس را اعتقاد وجوب وجود آنها نیست بلکه
ایشان را تماثیل انبیا یا کواکب علوی میدانند و عبادت ایشان را سبب
تقرب بواجب الوجود می شناسند پس از اعتراف این طایفه بنفی
وجود اعتراف بنفی امکان لازم نیاید چه شاید که کسی اعتراف کند
که هیچ مستحق عبودیت غیر از خدا موجود نیست لیکن ممکن است که چیزی
غیر از خدا موجود شود که مستحق عبادت باشد پس این کلمه نص در
ایمان نباشد با آنکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
و سایر اساطین ملت او بهمین کلمه در باب توحید اکتفا نموده اند و این کلمه
در توحید علم شده و مراد در تایید سخن قوم بخاطر می آید که چرا نشاید

که خبر

که خبر محذوف مستحق للعباده باشد و اله بمعنی معبود باشد مطلقا پس معنیش
این شود که هیچ معبود مستحق عبادت نیست غیر از خدا و حینئذ این کلمه
نص باشد در نفی استحقاق عبادت از جمیع ماسوی الله تع و مآل معنی برین
تقدیر و توجیهی که مختار صاحب کشاف است یکی است چه بر هر تقدیر خلاصة
المعنی حصر استحقاق عبادتست در الله تعالی اگر گویند که همچنان محذور
بطریق دیگر باقی است چه از کلمه این معلوم شد که هیچ معبود بالفعل مستحق
عبادت باشد پس همچنان کلمه نص در نفی استحقاق عبادت از جمیع
ماسوی الله نباشد جواب گوئیم که میان ائمهٔ میزان خلاف است که اتصاف
ذات موضوع بعنوان بالامکان کافی است یا بالفعل میباید که تا هرگاه
که کل اسود کذا گوئیم حکم بر هر چه ممکن الاتصاف باشد بسواد کرده باشیم
یا هر چه بالفعل متصف باشد بسواد در احد ازمنهٔ ثلثه معلم ثانی شیخ ابو نصر
فارابی اختیار اول نموده و شیخ المتاخرین شیخ ابو علی سینا اختیار

ثانی نموده وجمعی از مصنفان متاخر از ظاهر سخن شیخ این فهمیده اند که
اتصاف بالفعل بحسب نفس الامر میباید و مدار بسی احکام برین نهاده اند
ولیکن شیخ در کتاب اشارات و شفا تصریح بخلاف این نموده و اتصاف
اعم از نفس الامری و فرضی گرفته و عبارتش در اشارات این است که یعنی
بِاَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِمَّا یُوصَفُ بِجِ کَانَ مَوصُوفاً بِجِ بِالفَرضِ
الذِّهنِیِّ اَوْ فِی الوُجُودِ و حینئذ بر فطن پوشیده نیست که
امکان اتصاف نیز اخذ میباید کرد چنانچه تصریح بان کرده اند پس
فرق میان مذهب شیخ و فارابی بمجرد زیادتی اعتباریست در مذهب
شیخ که شیخ با امکان اخذ اتصاف بالفعل او الفرض کرده و فارابی
نکرده و ما را در بعضی حواشی اتفاق تنقیح این مقام و دفع شکوک وارده بران
افتاده و چون مقصود اینجا چیزی دیگر است بذکر آن اطناب نمیرود
و چون این مقدمه متقرر شد گوییم که بر هیچیک از مذهب شیخ و فارابی سؤال

متوجه نیست

متوجه نیست چه این قضیه سالبه است و سالبه بانتفاء موضوع صادق
می آید پس اینجا مفهوم این کلمه نفی استحقاق الوهیت از تمام افراد ممکنة
الاتصاف معبودیت غیر از خدا صادق است چه آنرا هیچ فرد ممکن
غیر از او نیست اگر گوئی سخن در امثال این مقام مبتنی بر تفاهم عرف است
نه تدقیقات فلسفی و در عرف لغة معنی لَا ضَارِبَ فِی الدَّارِ این است
که هیچ ضارب بالفعل بحسب نفس الامر در دار نیست جواب گوییم آلْآنَ
جِئْتَ بِالْحَقِّ لیکن این کلمه نص است در ایمان در شان کسی که اعتقاد
وجود الهیت بسزا غیر از خدا کرده باشد همچون مشرکان و اگر کسی اعتقاد
امکان وجود ایشان کند یا اینکه قائل بنفی وجود باشد التزام میکنیم که باین
کلمه در حق او حکم بایمان نتوان کرد چه این کلمه دافع همه انواع کفر نیست
بلکه دافع اشتراک در الوهیت است بالفعل نه بالامکان چنانچه خود تصریح
بان کرده اند که اگر کسی برای سلب صفتی از صفات کمال از الله تعالی کافر

کرده‌اند این حکم را بر اسلام او نکنیم همچنانکه اگر کسی بسبب انکار رسالت مصطفی
صلی الله علیه و آله و سلم کافر شود باین کلمه مسلمان نشود تا محمد رسول الله
نگوید و اگر بسبب قدح در بعضی احکام دینی کافر شود مسلمان نشود
تا زمانیکه اذعان باین حکم کند و آنکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه
و آله و سلم از کفار بهمین کلمه اکتفا نموده بنابر آنستکه کفر ایشان بسبب
اشراک بوده و از آنجا معلوم شد که در مرتبهٔ اول میتوان که اختیار آن
کنند که خبر محذوف موجود است و بهمین طریق تقریر رفع شبهه کنند بحث
در عربیت لفظ الله و اشتقاقش چون مخصوص باین مقام نیست و میان افاضل
مشهور است و همه متوجه بعضی حقایق بلند است در آن خوض ننمود والله
مفیض الخیر والجود **موقف دوم** در مباحث عقلی متعلق باین
چون این کلمه علم است در باب توحید مناسب است که براهینی چند بر این
مسئله اقامت کنند و چون هریک از متکلمان و حکما را در این مقام مسلکی است

خاص

خاص پس دلالت بر هریک از آن و طریق لایق مینماید **مسلک اول**
متکلمان گفته‌اند چه ممکن را وجود از ذات خود نیست پس هرآینه محتاج است
بمؤثری و تأثیر مؤثر در آن شیء یا در حال وجود است یا در حال عدم و محال است
که در حال وجود باشد زیرا که تأثیر حاصل محال باشد پس در حال عدم باشد
پس هر ممکن حادث باشد زیرا که مسبوق است بعدم خود و چون حادث
باشد فاعل آن موجب نتواند بود پس مختار باشد پس واجب الوجود مختار
باشد و این دلیل و امثال آن خالی از ضعفی چند نیست پس الیق آنست
که چنین گویند که اختیار صفت کمال است و انتفاء آن نقصان و همهٔ
عقلا را این مقدمه ظاهر است پس واجب مختار باشد چه نقص بر واجب محال است
و چنین اگر یکی ارادهٔ وجود ممکن کند اندیگر خالی از این نیست که ارادهٔ عدم
او تواند کرد یا نتواند کرد اگر نتواند کرد عجز بر آن یکی لازم آید چه عدم آن فی حد
ذاته ممکن است و مانع او از ارادهٔ آن طرف جز اختیار دیگر طرف نقیض او

نیست و اگر تواند پس تخالف ایشان در اختیار ممکن باشد و حینئذ خالی
ازین نیست که مراد هر دو حاصل شود یا مراد هیچیک حاصل نشود یا مراد
یکی حاصل شود اول اجتماع نقیضین است و ثانی مستلزم ارتفاع نقیضین یا
یا عجز هر دو ثالث مستلزم عجز یکی و این امور ثلثه باطل است پس تعدد
آلهه مستلزم امکان تخالف است و امکان تخالف مستلزم احد
المحالات الثلثه است پس ملزوم اول بسبب بطلان ثانی هم باطل شود
و این برهان را برهان تمانع گویند و آیه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ
إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا اشارت باین است و مراد این برهان سخنی هست
زیرا که میتوان که اختیار شق ثالث کنند و گویند که لا نسلم که عجز یکی لازم
می آید چه عجز عبارتست از عدم قدرت بر چیزی و استحاله تعلق اراده
بچیزی مستلزم انتفاء قدرت نیست اگر گویی عجز از اراده لازم می آید
چه اراده این طرف فی حد ذاته ممکن است و فرض آنست که آن یکی اراده نمیتواند کرد

گوییم اراده

گوییم اراده آن طرف ممکن بالذات است و ممتنع بسبب تعلق اراده آخر
و امتناع تعلق اراده بچیزی ممتنع بالغیر مستلزم عجز نیست چه محال است
که اراده باری تعلق شود بوجود چیزی بشرط عدم او و حال آنکه هیچ عجز
بروی لازم نمی آید و میتوان که تقریر برهان بطریقه دیگر کنند که خدشه
مرتفع شود و آن این است که خالی از آن نیست که در قدرت و اراده
یکی از آن دو ضعفی هست یا نه اگر هست نقص یکی لازم آید و اگر نیست
دو طرفی ممکن هر دو است پس تواند که اراده یکی متعلق بطرفی شود و از آن
دیگری بدیگری و حینئذ اگر مراد هر دو بر آید اجتماع نقیضین لازم آید و اگر
یکی بر آید دون الآخر عجز بر یکی که خواست و نشد لازم آید یا ترجیح بلا مرجح
چه مفروض آنست که در قدرت و اراده هیچیک قصوری نیست و این
برهان از الطریقی دیگر تقریر میکنند چنین که چون ایشان هر دو قادر بر جمیع
ممکنات اند پس اگر اراده یکی طرفی را مانع نشد از تعلق اراده آن دیگر

پس تعلّق ارادهٔ آن دیگر بآن طرف ممکن باشد و حینئذ احد المحالات الثلثه
لازم آید و اگر مانع شد ترجیح بلا مرجح لازم آید چه ارادهٔ یکی اولی نیست
بمنع ارادهٔ آن دیگر از عکس و بطریق دیگر میگویند که خالی ازین نیست
که ایشان هردو قادرند بر جمیع ممکنات یا نه ثانی باطل پس اوّل متعیّن
باشد و حینئذ لازم آید که هیچ ممکن موجود نباشد چه اگر موجود شود
ترجیح بلا مرجح لازم آید یا توارد علّتین مستقلّتین بر معلول واحد یا عجز
هر دو بیان ملازمت اخیره آنکه اگر موجود شود بیکی موجود شده یا بهر دو
یا بهر یک و بهر تقدیر محالی از آن سه محال لازم می آید امّا بر تقدیر اوّل
زیرا که نسبت ممکن بهر یکی از ایشان علی السّویه است پس وجود او بیکی
دون دیگری ترجیح بلا مرجح است و بر تقدیر ثانی عجز هر دو لازم آید
زیرا که هیچیک مستقل در ایجاد نباشند و بر تقدیر ثالث توارد
علّتین مستقلّتین بر معلول واحد بالشخص و توالی باطل است پس مقدّم

باطل باشد و این فقیر را در این برهان اشکالی هست زیرا که اولاً اختیار
شقّ اوّل میکنیم و میگوئیم که لا نسلّم که نسبت هر ممکن بهر یکی از ایشان
علی السّویه است چرا نشاید که بعضی را بالمهیّه نسبت مخصوصه باشد بیکی
و بعضی دیگر را بدیگری و ثانیاً اختیار شقّ ثانی میکنیم و گوئیم لا نسلّم که عجز
لازم آید چه عجز عدم قدرت است چرا نشاید که هر یک قادر باشند
بر آنکه استقلال ایجاد کنند لیکن ارادهٔ ایشان متعلّق بایجاد بالاشتراک
شود و ما این سخن را بر بعضی از اقران خود عرض کردیم و ایشان فرمودند
که این سخن گاهی تمام میشود که تعلّق قدرت یا ارادت قابل شدّت و ضعف
باشد و ظاهر آنکه نیست و این نظریست دقیق لیکن مجادله را مجال است
زیرا که قدرت تاثیر بر وفق اراده میکند و چون اراده متعلّق بایجاد بالاشتراک
شد و تاثیر قدرت نیز بر همان نهج خواهد بود و اسلم طرق آنست که بعد از اثبات
واجب الوجود بدلیل عقلی اثبات توحید و غیر آن از صفات بدلیل نقلی کنند

چه ثبوت شرع و نبوت موقوف بر توحید نیست ولیکن در اینکه دلیل
نقلی مفید یقین است سخنی هست و این مسئله مولانا عضد الدین
اختیار فرموده اند لیکن تمام نیست کما لا یخفی علی المتأمل
فی کلامه و این براهین را بسط داده ایم در بعضی از رسائل و بقدر
الوسع سعی در اتمام آن نموده و چون خاطر اینجا متوجه چیزی دیگر است بهمین قدر
اکتفا رفت والتوفیق من الله تعالی و تقدس

مسلک دویم

حکماء مشائین که مدار مطالب ایشان بر براهین عقلی است و متقدم ایشان
ارسطالیس و شیخ و مدون قواعد ایشان چنانچه حالیا مشهور است شیخ ابو علی
سیناست گویند که بنا بر اصول فلسفهٔ اولی مقرر است که وجوب وجود عین
واجب است پس اگر واجب الوجود متعدد باشد وجود حقیقت مشترک میان ایشان
باشد و حینئذ امتیاز هر یک از آن دیگر بتعین باشد و تعین خواه ثبوتی و خواه عدمی
اتصاف مهیة باو واجب نخواهد بود چه اگر واجب بودی هر جا وجوب یافت شدی

آن تعین یافت شدی پس تعدد نبودی و هو بلا فرع انه المطلوب
پس ممکن باشد و حینئذ علت او یا مهیة است یا امری خارج نمیتواند که مهیة
باشد زیرا که اگر مهیة باشد هر جا مهیة یافت شود آن تعین یافت شود پس
واجب یکی بیش نبود و هذا خلف مع انه المطلوب و اگر امری
خارج است لازم آید که واجب محتاج باشد بغیر در تعین و احتیاج منافی وجوب است
و بر این اعتراض کرده اند که احتیاج در وجود منافی وجوب است نه احتیاج در چیزی
دیگر و احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود است زیرا که وجود عارض مهیة
نمیشود الا بعد از تعین چه عروض وجود مهیة را در مرتبهٔ اطلاق معقول نیست پس
هر گاه که مهیة را تعین زائد باشد عروض وجود را توقفی باشد بر تعین و سید شریف
علامه قدس سره در حواشی شرح حکمة العین امر بتأمل در این مقدمه فرموده اند چه مبرهن
نیست و بدیهی هم نیست و بر فطن لبیب پوشیده نیست که ایشان بحث هیولی
و صورت گفته اند که تشخص هر یک از هیولی و صورت بآن دیگر است چه هیولی علت قابلی

تشخص صورتست وصورت علت فاعلی تشخص هیولی است پس اگر
احتیاج در علت تشخص مستلزم احتیاج در وجود بودی لازم آمدی
که هر یک علت وجود آن دیگر بودی هیولی علت قابلی وجود صورت بودی
وصورت علت فاعلی وجود هیولی واین باطل است پس معلوم شد که بر اصول
حکماء مشائین تشخص سابق بر وجود نیست واحتیاج در تشخص مستلزم احتیاج
در وجود نیست لیکن این مبحث فی حد ذاته نیز نفیس است وتنقیح آن مزید
بسطی میطلبد ودر برهان مذکور خللی دیگر هست زیرا که بعد از مساعده بر آنکه وجوب
عین واجب است چرا نشاید که وجوبات متعدد باشد واطلاق وجوب بر هر یک
از ایشان بر سبیل تشکیک یا اشتراک لفظی باشد پس وجوبات متخالفه بذواتها
باشند وهر یک عین واجبی اگر گوئی وجوب معنی واحد است پس چون
وجوب عین مهیة باشد اگر واجب متعدد باشد در مهیة وجود شریک باشند
وحینئذ هر یک را ممیزی باید وَنَسُوقُ الکَلَامَ اِلَی الآخِرِ گوئیم چرا نشاید

که حال وجوب چون حال وجود باشد نسبت با وجود خاص واجبی وذوات
خاصه ممکنه که ایشان مهیات متخالفه اند بذواتها بر مذهب ایشان چه
وجودات خاصه نزد ایشان بسیط است وترکیب در ان نیست واگر چه لفظ
وجود مقول است بر همه عَلَی سَبِیلِ التَّشکِیکِ حاصل آنکه میتواند که مهیات
متخالفه باشند که وجوب بر هر یک مقول باشد و بالتشکیک یا باشتراک
وهر یک را وجوب خاص باشد ممیز از غیر بذات خود وبطریقی دیگر مفصل تر ازین
گوئیم اینکه گفته‌اند که وجوب عین واجبست مراد مفهوم کلی وجوبست
یا افراد وبطلان اول ظاهر است وبر تقدیر ثانی چرا نشاید که وجوب
افراد متکثره مختلفة الحقایق باشد هر یک عین واجبی وَاللهُ اَعْلَمُ
بِحَقَائِقِ الاُمُورِ مسلک عظماء حکماست که ایشان را بعرف ما
اشراقیان میگویند ومدار مطالب ایشان بر ذوق سلیم واشراقات
حدسی است ومقدم ایشان چنانچه مشهور است حالی افلاطون است وشیخ

ومدوّن قواعد ایشان حکیم الهی شیخ شهاب الدین مقتول است و چون
این قسم از حکمت برای علو رتبهٔ آن درجهٔ ادراکش دست زدهٔ دانشمندان
نمایان روزگار نیست و کنج نشینان زوایای مدارس از اشراق لمعات
انوار آفتاب سپهر کمالش بی نصیب‌اند و سالکان منهج طلب را در این عصر
از ساحت مقاصد آن خبری نیست و در دست ایشان از جواهر حقایق آن
گهری نه لابد چندی از اهمّات مطالب ایشان که بیان مطلب موقوف برآنست
بیان کنیم بتوفیق الله تعالی اوّلا باید دانست که همچنانکه اختلاف بحقیقت
میباشد چون اختلاف انسان و فرس و بتشخّص و تعدّد میباشد چون
اختلاف زید و عمرو و بکر و اختلاف بکمال و نقصان در ذات شیء نیز میباشد
بی انضمام امری خارج بآن حقیقت بل برای کمال از نفس حقیقت و نقصان
آن حقیقت قطع نظر از امور زائده و آنچه مشّائیان گویند که ماهیّة و اجزاء آن
قابل شدّت و ضعف نیست با آنکه دلیلشان تمام نیست منتقض میشود بزیادتی

مقدار

مقدار بر مقدار که زیادتی آنجا بنفس حقیقت مقداریه است چه زائد غیر از
مقدار چیزی نیست و همچنین ناقص و ثانیاً نموده میشود که عقل در اوّل
نظر اشیا را تقسیم میکند بنور و ظلمت و مراد بنور اینجا آنستکه
پیدا بخود باشد و دیگرها بآن پیدا خواه محتاج بغیر باشد و خواه نباشد
پس حاصل معنی نور آنستکه پیدائی آن بخود باشد یعنی پیدائی زائد
بر حقیقت او نباشد و تصوّر آن بدیهی است و تعریف او از برای تنبیه است
ومراد بظلمت اینجا عدم النور است مطلقا و تقابل میانهٔ او و نور تقابل
سلب و ایجاب است چون مقدمه مقرر شد گوئیم که غواسق برزخیه را
یعنی اجسام را امری چند لازم است که مشخّص آنست مثل اشکال
و نهایات که بآنها از یکدیگر ممتاز میشوند و شکّی نیست که علّة این امور
نفس ماهیّة جسمی نیست و الّا اختلاف نبودی چه ماهیّة در همهٔ افراد یکی است
و نه لازم ماهیّة چه همه در آن شریکند و نمیتوان گفت که علّت هر یک

در این امور هویت این شخص باشد چه هویت او بواسطهٔ اینهاست پس
اگر اینها بسبب هویت او باشد دور لازم می‌آید و نمیتوان که اختصاص
هر جسمی بشکلی و هیئتی بسبب جسم دیگر باشد چه حدس صائب حاکم است
بانکه جسمی علت هویت جسمی نیست و دیگر آنکه اجسام متناهی است
پس دور لازم آید و نمیتواند که بواسطهٔ هیولی باشد یا صورت چه اینها
بر اصول اشراقیان موجود نیستند و بر تقدیر وجود ایشان هیولی در عناصر
مشترکست تشخصیة و صورت جسمیه نوعیه پس مخصص هیولی در عناصر
نمیتواند بود و سخن در اشخاص صورت جسمیه همان سخن در اشخاص
اجسام است که سبب اختصاص هر یک بآن اشکال و هیآت است
وَهٰكَذَا اِلَى الْآخِرِ و نمیتواند بود که عرضی باشد قائم باو و یا بغیر
او از برای لزوم دور و تسلسل ثابت شد که مخصص هر جسمی بهیأتی
نه جسم است و نه عوارض او و نه اجزای او و بر تقدیر وجود آن پس امری

خواهد بود نه جسم و نه جسمانی بلکه نور مجرد و این نور مجرد اگر مفتقر بغیر نیست
واجب الوجود است پس واجب الوجود ثابت باشد و اگر مفتقر باشد
هر آینه مفتقر ببرازخ نخواهد بود چه اخس علة اشرف نتواند بود بلکه بنوری
دیگر اشرف و انور از و مفتقر خواهد بود و تسلسل باطل است پس منتهی
شود بنوری که مفتقر نباشد بغیر و اشرف از و باشد که آن نور الانوار است
و نور اعظم و نور قیوم و نور محیط و نور اعلی و نور قهار و او غنی مطلق است
و غیر او همه باو مفتقر چه هر چه غیر اوست پرتویست از نور او یا پرتویست
از پرتو نور او وَهَلُمَّ جَرًّا و هر چه اقرب باو مشرقتر است همچنانچه در نور
محسوس که قابل اقرب بنیر نورانی تر است پس مراتب موجودات
که شعاعات آفتاب نور الانوار است بحسب قرب و بعد باو متفاوتست
در کمال اشراق و نیران و نقصان آن تا بغایت بعد میرسد که مرتبهٔ اجسام است
که در غایت کثافت است و شعاع نور الانوار از آن مرتبه ابعد نمیرود و چون

اثبات واجب بدین طریق نموده‌اند در بیان وحدانیت گویند که نور مطلق
خواه که آنچه قائم بغواسق جسمی است و خواه آنچه قائم بذات خود است
یک حقیقت است و از اینجهت است که تمام انوار واجب التعظیمند
بحسب نوامیس الهی و از آنجاست که در نوامیس قدیمه اجسام مستنیره قبله
بوده و آنکه مشائیان گویند که حقیقت واحده نتواند بود که بعضی افرادش
عرض باشد و بعضی جوهر زیرا که اگر آن حقیقت مقتضی غناست از محل
همهٔ افرادش مستغنی باشد و اگر مقتضی افتقار است همه مفتقر باشند
در جواب گوئیم لانسلم که طبیعت مقتضی غناست یا افتقار بلکه طبیعت
مقتضی هیچیک از آن نیست و مراتب مختلفهٔ آن در کمال و نقصان تقاضای
افتقار و عدم افتقار میکند و غایت نقصانش آنکه عرض باشد قائم بغیر
و باین ظاهر شد دفع آنچه گویند که چگونه بعضی افراد حقیقت واحده علت باشد
و بعضی معلول و این مقدمه که انوار حقایق مختلفه نیستند حدسی است و نزد ارباب

ذوق سلیم و حدس صائب ظاهر است و بر این تنبیهی کرده‌اند و گفته‌اند که
اگر انوار حقایق مختلفه بودندی مرکب بودندی از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز
زیرا که مطلق نور بدیهی التصور است و اظهر اشیاء است و مشترک است میانهٔ
انوار و زائد بر حقیقت ایشان نیست اما اشتراک ظاهر است و اما ذاتیت زیرا
که مراد بنور چیزیست که ظاهر بذات خود باشد و ظهور زائد بر ذات او نباشد
پس ظاهر از کنه ذات او باشد و محال است که نور مرکب باشد چه کنه او همان
امر است که بذات خود ظاهر است و بدیهیات بسیطند چه اگر مرکب بودندی
احتیاج بترتیب اجزاء ایشان در معرفت کنه ایشان بودی و چون این
مقدمه تمهید یافت که اختلاف میان انوار بالنوع نیست بلکه بکمال و نقصان
در نفس حقیقت ایشان است یا اتحاد حقیقت گوئیم نمیتواند که نور غنی مطلق
متعدد باشد تمایز ایشان بسبب حقیقت و لوازم آن نتواند بود زیرا که
مشترک است میانهٔ ایشان چنانچه گذشت و بعوارض نتواند بود زیرا که سبب

اختصاص هر یکی بعارض یا حقیقت ایشان است یا هویت یا امری خارج
اول باطل است زیرا که حقیقت هر دو یکی است و ثانی ظاهر البطلان است
چه حصول هویت موقوف بران عارض است و ثالث باطل است زیرا که
ایشان حینئذ در تحصیل هویت مفتقر بغیر باشند پس غنی مطلق نباشند
و تمایز بکمال و نقصان خود نتواند بود زیرا که مفروض آنستکه هر دو نور
غنی مطلقند و حینئذ ناقص غنی مطلق نباشد چه ناقص بالذات مفتقر است
بکمال و همانا دقیق فروشان جدال گویند که چرا نشاید که نور ناقص را
آن کمال نباشد پس او را افتقار بکمال نباشد چه افتقار در امر ممکن تواند
بود و لئن سلمنا اگر افتقار بکمال دارد چرا نشاید که نور ناقص
اگر چه مفتقر است بکمال مفتقر بنور کامل در ذات خود نباشد و باین معنی
که پرتو نور کامل نباشد گوئیم باتفاق عقلا از متکلمان و مشائیان و غیرهم
نقص بر واجب الوجود محال است چه نقصان مستلزم امکان است

و بدیهه عقل حاکم است باینکه هر چیز که او را در وجود که منبع کمال است
افتقار بغیر نباشد در توابع آن مفتقر بغیر نخواهد و این دعوی مخصوص
اشراقیان نیست طریق دیگر در توحید شک نیست که این همه چیزها
محتاج باشند بچیزی اکمل است آنچیز را از آنکه بعض چیزها باو محتاج
نباشد پس اگر هر دو نور غنی باشند هیچیک غنی نباشد زیرا که هر یکرا
صفت اکمل فوت شده باشد که احتیاج جمیع چیزهاست باو و هر چیزیرا
که نقصان باشد بوجهی از وجوه ممکن است و ممکن محتاج است پس هر دو
ممکن و محتاج باشند این است آنچه در کتب ایشان است با تنقیح و زیادتی
در بعضی مواضع و تتمیم بعضی مقدمات که باصر و بصیر جز باستیاری ذوق
سلیم و طول ممارست قواعد ایشان در نتواند یافت اکنون نوبت
آن رسیده طرفی از حقایق ملهمه بیان کرده شود بحسن توفیقه

مقام دوم

در کشف بعضی حقایق شهودی آنها اطوار دانش بود و این انوار بینش اینها

تروّ الی وادی العقیق ملبی الّلوی	ودع عنک ذکر الربع من ایمن الحمی
وذر کل فوق غیر هذا فانه	هو الصائح الاصلی والاخر الصدی

ودرین مقام دو موقف است **موقف اول** در بیان حقایق متعلقه بمعنی
آن بدانکه توحید راسه مرتبه است **مرتبهٔ اول** توحید افعال است که تمام
افعال را فعل حق بیند واین اول درجات سالکان منهج حقیقت واز ثمرات
نتایج این مرتبه توکل حقیقی است که دیدهٔ ترقب وترهب از وسائط برگیرند
ودر مسبب کارند وهرچه واقع شوند از و بینند وتفاصیل آنرا از مجاری احکام
مؤثر حقیقی شناسند وآنچه ابو عثمان مغربی گفت ما الانسان
الا قوالب واشباح تجری فیها احکام المقادیر اشاره
باین است ولیکن درین مقام نکته ایست بغایت دقیق که افعال تماما اگرچه
راجع است بمؤثر حقیقی وغیر آنرا در ایجاد آن هیچ مدخلی نیست لیکن گاه باعتبار
تعلق بوسائط صورتی صفت قبیح پیدا میکند وباعتبار انتساب بفاعل

درغایت

درغایت حسن وکمال است هرچه باعتبار آنکه اثری از آثار الهیت گردد نقص
بساحت آن نمیرسد ودر غایت حسن وکمال است اما بسبب بعضی وسائط
صوری صفت نقصان پیدا میکند وآنچه بعضی ائمهٔ سلف گفته اند که ذات فعل
بقدرت رب است ووصف طاعت ومعصیت از عبد مبدء این سخن تواند
بود وقصوری اگر هست از جانب عباد است ومتفطن لبیب باید که در سخن
تعمق نماید تا از صدا اصوات اصلی باز یابد چه اگر با ملل ومذاهب مختلفه
صدا یک سخن است **بیت**

هرکس بزبانی صفت حمد تو گوید	عاشق بسرود غم ومطرب بترانه

وتمام توضیح کلام درین مقام آنستکه بعضی از اساطین ائمه کشف وشهود
تحقیق فرموده اند که ذوات را بسبب تعلق اوصاف بایشان احکام
پیدا میشود که بان متصف میگردد چنانچه ذات بسبب تعلق علم عالم مشهود
وصفات را نیز بسبب تعلق ذوات احکام پیدا میگردد چنانچه علم بسبب

تعلق و انتساب بذات قدیم میکردد و بتعلق حادث چون این
مقدمه معلوم شد کوئیم هر فعل را دو اعتبار است اعتبار انتساب بذات
مؤثر حقیقی و باین اعتبار است که شانی از شئون اوست که مقتضی
جنبش حسن او و کمال و تمام مجالی جمال اوست و ازینجهة حسن محض است
و دیکر اعتبار انتساب بمظاهر و مناسبت او با منشأ آن مظهر مخصوصه
و عدم مناسبت بمنشأ او و باین اعتبار کاه حسن است و کاه قبیح پس قبح
و نقص افعال عبارتست از عدم مناسبت آن بخصوص مظهر از مظاهر پس
یک فعل او نسبت بمؤثر حقیقی نور حسن و مدح کرفت و از نسبت بمظهر دیکر
رنک ذم و قبح و اکر ناظر بصیر بدیدهٔ تحقیق در مقدمات تحدق نماید و غبار
مصطلحات جعلی از پیش فطرت بنشاند همانا در البی معارف بلند و لطائف
ارجمند که از نظر نظار برقع عزت و حجاب عظمت محتجب اند رخ نماید از سر
آنچه حکما کفته اند که وجود خیر محض است و شر از عدمات است و دیکر سر

تکالیف شرعی و ترتب مدح و ذم و ثواب و عقاب بر افعال و عدم منافات
آن با مذهب تحقیق و مرکب اشعری که آنها بر تحدقان صناعت نظریه
پوشیده است و معنی آیهٔ کریمهٔ مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ
وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ با فحوای قُلْ كُلٌّ
مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ در تعانق آید و سر الرِّضَاءُ بِالْقَضَاءِ با مؤدای
اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى
وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ توافق نماید و معلوم شد
که با آنکه همه افعال فعل حق است قبح و ذم عاید باو نیست و با آنکه فاعل همه
اوست کمال اشیاء باو عاید است و از نقایص بکلی مبرا است رباعی

ای عربدهٔ نرکس مستت همه خوش
وی شعبدهٔ زلف چو شستت همه خوش
ای هر چه کنی ز پای تا سر همه خوب
وز سر تا پای هر چه هستت همه خوش

مرتبهٔ دوم توحید صفاتست و آن آنستکه تمام صفات حق ببیند

چنانچه علم علم حق بیند که قدرت او و همچنین سائر صفات و در مقام
سالک از صفات بصفات پناه برد همچنانکه در مرتبهٔ اول از افعال
بافعال و این مرتبه از مرتبهٔ اول اعلی است چه صفات مبادی افعال‌اند
پس توحید صفات مستلزم توحید افعال است و درین مقام شمول همین
نکته که در مرتبهٔ اول گفتیم هست چه صفات بأسرها باعتبار انتساب بآن
ذات در غایت شرف و کمال است و باعتبار انتساب بمظاهر صفت قبیح
بهمان معنی که گفتیم پیدا میکند پس هر صفت کمال که در عقل درآید راجع بذات
احدیت میشود و اعلی از آنست بمراتب غیر متناهیه و هر نقصان که متصور
میشود از او مسلوبست و ساحت عز او از آن متباعد بابعاد غیر متناهیه شعر

در تو حیرانم و اوصاف معالی که تو راست	واندران کس که ترا بیند و حیران تو نیست

مرتبهٔ سوم توحید ذاتست و آن آنست که بجز یک ذات نبیند و هر کثرات
در وحدت حقیقی متلاشی بیند نه وحدتی که مقابل کثرتست که آن ظلی از ظلال

اوست و نه وحدتی که ساری در عدد است که آن مرتبه از مراتب تنزلات
جمال اوست بل وحدتی که اگر شمع جمال برافروزد صدمات سبحاتش
نمایش تعینات را پروانه وار بسوزد بیت

عالم همه از شعلهٔ انوار بسوزد	گر لمعهٔ از نور رخش جلوه نماید

و این مرتبهٔ احدیت جمع است که هر چند کثرات بتطورات گوناگون
برآید وحدت حقیقی او از محوضت اطلاق و کمال استغنا بر نیاید بلکه
چندانکه امواج کثرت مرآتیه متراکم گردد ظهور قهرمان استغناء او بیشتر شود
و چندانکه اشتداد تخالف و تعاند برخیزد مصالح مملکت او نظام بیشتر پذیرد
و در این اطوار توحید احتیاج بنفی و اسقاط نیست و در این مرتبه از وصول
حاجت بفنا نه بلکه فنا نفی و اسقاط نیز محاط این وحدتند و هر چه بوجهی از وجوه
متعلق اشارتی یا محاط عبارتی گردد خواه بطریق سلب چیزی از او و خواه
بطریق اثبات چیزی بر او از عالم کثرتست و این مرتبه غیب الغیب است که

از جهات اشارات حسی و عقلی و وهمی متعالیست و امتداد موهوم اشارت
بساحت کبریای او نمیرسد و چندانچه تیزبینان بلندهمت بنردبان
اطوار مدارج سیر برایند و دیده بر فرق سر نهند بر جمال باکمالش محیط
نگردند لیکن از برای ضیق مجال الفاظ از وسعت حیطهٔ معانی اشارتی
بآن میکنند بلفظ موجود و حق و نظایر آن و ساحت عزّ او از آن
منزه است که در حیطهٔ عبارت و اشارت در آید و آنچه گفته اند که التوحید
اِسْقاطُ الْاِضافاتِ و مراد باسقاط آن است که با او چیزی دیگر
بهیچ وجه از وجوه اعتبار و ملاحظه نکنند نه بطریق سلب و نه بطریق ایجاب
حتی که اسقاط را هم ملاحظه نکنند لا سلباً و لا ایجاباً بلکه وحدت
صرف و اطلاق محض ببینند و او را چنانچه هست بازگذارند تمه وهم و عقل را
در او مجال تصرف ندهند **بیت**

زروی خوب تو مشاطه دست باز کشید	که شرم داشت که خورشید را بیاراید

چه حق توحید ایمانست که خود بخود بگوید بدون واسطه لغت و صوت و حرف
و عبارت و اشارت **نظم**

ما وَحَّدَ الواحِدَ مِن واحِدٍ	اِذ کُلُّ مَن وَحَّدَهُ جاحِدٌ
تَوحيدُهُ اِيّاهُ تَوحيدُهُ	وَنَعتُ مَن يَنعَتُهُ لاحِدٌ

این است شمه از مراتب ثلثه توحید در استعاذهٔ نبوی صلی الله علیه و آله
و سلم که اَعوذُ بِعَفوِکَ مِن عِقابِکَ وَاَعوذُ بِرِضاکَ
مِن سَخَطِکَ وَاَعوذُ بِکَ مِنکَ لا اُحصی ثَناءً
عَلَیکَ اَنتَ کَما اَثنَیتَ عَلی نَفسِکَ اشاره باین مراتب است
عَلَی التَّرتیبِ و چون معلوم شد بر واقفان حقایق شناس پوشیده
نماند که کلمهٔ طیبهٔ لا اِلهَ اِلّا الله اشارت بهر سه مراتب توحید است
چه افعال و اوصاف و ذات بحقیقت مخصوص اله است پس حضرت الوهیت
در حق مستلزم انحصار فعل و وصف و ذات باشد در او و از لطائف انحصا

نکات این کلمه آنستکه حذف خبر لا بنا بر اصول علمای معانی بیان برای
آنستکه تا ذهن بهر مذهب ممکن منتقل شود پس انحصار مفهوم در حضرت
حق تعالی لازم آید و چون هستی منحصر است در او و توابع هستی نیز مر او را خواهد بود شعر

دانهٔ هستی چو بود زان او	وآنکه از و شد ثمرات کمال

دیگر آنکه در تعبیر از ذات احدیت که بلفظ الله کرده شده نه بسایر
اسامی و صفات چند نکته مینماید اوّلا آنکه باقی اسماء اسم ذاتند باعتبار
شانی از شئون و صفتی از صفات و لفظ الله علم ذاتست من حیث
هی بی ملاحظهٔ هیچ وصفی از اوصاف و لهذا باحاطهٔ جمعیت مستجمع
جمیع صفات کمال است بخلاف دیگر اسماء که محیط بر مقابلات خود نیستند
و چون درین مقام مقصود توحید صرف است مناسب لفظ الله آنستکه
دلالت بر ذات میکند من حیث هی دیگر آنکه چون بلفظ احاطهٔ اجمالی جمیع
اسماء و صفات که اصول جمیع اکوان و حقایقند دارد درین مقام مناسب است

اشعاریرا آنکه تنوعات کثرت سطوت وحدت حقیقی را کاسر نیست
و محوضت اطلاق او را منافی نه دیگر این کلمهٔ طیبه اصل ایمان است
و باقی ارکان تفاصیل آن و لفظ نیز اصل جمیع اسماء است و جمیع اسماء
دیگر تفاصیل اجمال اوست پس مناسب آنستکه در اصل ایراد کنند
و چون طرفی از حقایق معنوی نموده شد شروع در بعضی از لطائف الفاظ
آن کرده شود وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ در لطائف متعلقه
بالفاظ آن بدانکه حروف را سه مرتبه است اوّل آنستکه در نفس متکلم آید
که متکلم تخیل آنها کرده و بعد از آن متوجه ایجاد آنها بتحرک آلات و تقطیع
اصوات بر وجه مخصوص میشود و این مرتبه منبه بظهور حقایق بحسب وجود
علمی است در ذات اقدس و حروف را درین مرتبه حروف عالیه و حروف فکریه
میگویند و کلام عارف محقق شیخ محیی الدین ابن عربی قدس سره
کُنّا حُرُوفاً عالِیاتٍ لَمْ نُقَلْ اشاره بمرتبهٔ علمی است از ظهور حقایق

مرتبهٔ دوم آنستکه در صوتی کلامی بر مشعر سمع جلوه میکند و حروف را
در این مرتبه حروف وسطی گویند مرتبهٔ سوم آنستکه در هیأت رقمی کتابی
بر دیدهٔ أَيْدِي أُولُو الأَبْصَار ظاهر میشود ازینرا باعتبار حروف
ساتغه گویند و حروف را روحی و جسدی و قالبی است روحش مرتبهٔ عددی
و قالبش صورت کتابتی و جسدش صورت صوتی چون این مقدمه تمهید
یافت نموده میشود که از لطایف نکاتی که در این کلمهٔ کریمه ظاهر است
آن است که مدار ترکیب او بر سه حرف است ا ل ه و الف در مرتبهٔ سفلی
که حروف را باین اعتبار حروف سفلی خوانند اعنی محل رقمی عبارتست از
اول تعینات چه او خطی است مرتسم از تکرار نقطه و بری از حدود
مختلفهٔ منافیهٔ لوحی نیست و باقی حروف ازو حاصل میشود و لام اشاره است
بوجود منبسط بر اعیان چه صورت رقمی او مشتمل است بر قائمه که آن الف است
و ذیلی که آن نون است پس الفی است منبسط بر نون و متصل باو و ها اشارت است

بتمام دایرهٔ نون پس در این کلمه اشاره است بوحدت حقیقی و اصول مراتب
تنزلات اوست چه مشتمل است بر اول مراتب ظهور حق که الف است
بر وجود منبسط اکوان که لام است و بتمام دایرهٔ کون که هاست و نقطه
بر وجه سریان و تکرر ظهوری در همه متحقق همچنانکه وحدت حقیقی بی شایبهٔ
حلول و اتحاد در همه ظاهر دیگر از لطائف نکات این کلمه آنستکه در این
کلمه بغیر حروف اسم الله هیچ حرف دیگر نیست چه مادهٔ ترکیب او چنانکه
گفتیم الف است و لام و ها و درینمقام اشارتست بآنکه همچنانکه دلالت
جملی وضعی تفاصیل لفظ الله است که دلالت بر توحید میکند بی مداخلت
غیری در دلالت عقلی حقیقی نیز تفصیل مراتب تنزلات وحدت حقیقی است
که دلالت بر توحید میکند بی شایبهٔ مداخلهٔ غیری **بیت**

چون دهان دلبران در هست و نیست ... خود بخود خود گواهی میدهد

و بوسیلهٔ این نکتهٔ دقیقه که ظاهراً الی الغایة در شبکهٔ خاطر دیگری در نیامده

عارف نکته‌دان بسی از مهمات حکم و معارف اقتباس تواند نمود
و از آنجمله آنکه اکوان با سرها بمنزلهٔ کلمهٔ لا اله الا الله است
چه ظهور اکوان بظهورات وحدت حقیقی و تفاصیل مراتب ظهوری
اوست که دلالت بر احدیت جمعی میکند پس تمام عالم کلمهٔ توحیدیست
صادر از حق و فیه اسرار اخر لا ابوح بها بیت

تلقین درس اهل نظر یک اشارت است	گفتم کنایتی و مکرر نمیکنم

دیگر از لطایف رقمی کتابتی کلمهٔ طیبه آنستکه تمام حروف آن در رسم
کتبی بر وضع استقامت است و ارتفاع الاها که در دو موضع
از آن واقع است و لام که قائمه‌اش مرتفع است و ذیلش مستدیر
و در ضمن این نکته سری است که اصل خطوط بحسب نظر اول دو است
یکی مستقیم دیگری مستدیر و باقی اقسام خطوط بی شبهه از یکی
از دو ماخوذ یا هر دو بطریق ترکیب یا تحلیل و عند التحقیق اصل خطوط

خط مستقیم است

خط مستقیم است و مستدیر از و ماخوذ است پس در محل کتبی الف
اشاره بمرتبهٔ وحدتست و ها اشاره بمرتبهٔ تفرقه است و در این کلمه
بدایت و نهایت سیر ظهوری و شعوری مندرجست با توسط سیر
شعوری چه الف اشاره است بمرتبهٔ جمعیت و ها اشاره است بتفرقهٔ
محض و لام اشاره است بجمع میان هر دو جمعیت و اول مراتب
سیر شعوری تفرقهٔ محض است و وسط جمع میان هر دو و نهایت
جمعیهٔ واحدیه چه جمعیت احدی چنانچه از پیش بآن اشاره رفت موقوف
سالک نتواند بل مقیل ساعت عارف حقایق میداند که مدار عالم کون
و فساد اعنی عالم امکان چه مراد بکون و فساد بس صورت و خلع او
نیست تا مخصوص عناصر باشد چنانچه عرف مشائیان است بل اعدام
و ایجاد مقتضی ظهور سلطان بسط است و اعدام فرمان قهرمان
قبض و تمامت مناهج احکام الهی از تفاصیل این دو منهج کلی است

وشکی نیست که غیر نمود امکان که سبب افتقار کلمهٔ توحید میشود و نمود
امکان از مقتضیات بسط است و ازینجهة است که تمام حروف او
از آن قبیل است که تلفظ آن به بسط حنک و شفتین و عضلات
حاصل میشود * بر واقفان رموز آیات و بیّنات حرفی پوشیده
نیست که الف در محل صوتی اشاره بذات احدیت است در تمام
اجزاء این کلمه هست و در بعضی ظاهر و قسمی است و در بعضی بطریق
بیّنات مدمج است و مکنون چه گفتیم اجزاء او الف است و لام
و ها والف در هر سه هست و در اتحاد انها را تلویح است بر آنکه هستی
و نمود ها همه بذات احدیت است باسماء او بر محاسبان دیوان
هوشمندی پوشیده نیست که مراتب عددی حروف این کلمه منحصر است
در واحد و خمسه و ثلثون واحد چنانچه سابقاً اشارتی بر آن رفت اول
تنزلات وحدت اطلاقی است چه وحدت حقیقی از سنوات نظر

وجهاتش

وجهاتش متعالی است و خطوط شعاعی ادراک بسطح ذات او
نمیرسد بلکه نهایت منفذ سهام نظر او پایچلاش صفات و تنزلات
او تواند بود و در موقف توحید ذات اشارتی باین معنی رفت و این سخن
در غایت ظهور است بوحدت محض بصرافت اطلاق منافی هویت
در رؤیت است بجمیع اعتبارات و شک نیست که شعور و ادراک
و اشارات مقتضی تعدد و ثنویت است وَلَوْ بِالْاِعْتِبارِ و هرچه
بغیر از این مرتبه باز کنند چیزی از تنبیه نفس است بر توجه آن
ساحت نه آنکه آن اشاره فی الواقع احاطهٔ آن مرتبه کرده باشد چه هرگز
بآن مرتبه نتواند رسید و هرچند که بیشتر رود هنوز میان سالک و آن
مرتبه ابعاد باقی باشد پس روشن شد که واحد عددی که مرتبهٔ الف است
اول مراتب تنزلات وحدت حقیقی است و نسبت سریان او با اعداد
در غایت مناسبت است با سریان و ظهور وحدت حقیقی در کثرات

وازینجهت است که گفته اند که الف اشاره بذات تمام احدیت است و خمسه نهایت
کثرت است و بعد ازو از محیط وحدت نیست چنانچه در محل خود
مقرر داشته اند چه کمال و تمامی هر عددی آن است که هر چه در او
مدمج است از نسبت بطریق تفصل ظاهر شود مثلا کمال سه که مخرج
ثلث است و ثلثه امثال او است که در او ثلث سه است که یکی است و
که مثل او که تسعه است ظاهر شده صورت و تمامی و کمال دو و پنج است
چه دو مخرج نصف است و ضعف و در پنج نصف دو که یکی است
وضعف او که چهار است بتمام ظاهر است و چون دو بذاته اکثر است
خمسه که کمال اوست نهایت کثرت باشد و نه ازو کمتر و بیشتر
بوحدت اطلاق قریب است زیرا که بتسعه دائره هر مرتبه تمام
میشود چه بعد ازان عشره است که مبدء مرتبه عشرات است و بعد از
واحد جزء وحدت حقیقی اطلاق جزئی نیست پس خمسه ابعد اعداد باشد

از وحدت حقیقی اطلاق چنانچه در محل خود بیان کرده اند از منبهات
بر این معنی آنکه تمام اطراف بر عدد خمس واقعند چنانچه عدد حواس که
نهایت سیر ظهوری وجود و بدایت سیر شعوری است و پنج است و عدد
اجسام پنج است فلکیات و چهار عنصر و زمان پنج است فصول
اربعه و آن سیال که را اسم امتداد موهوم است که تقدیر حرکات
باو میکنند و اطراف جوارح انسان که طرف نشاء کونی است
پنج است سر و دو دست و دو پای طرف دست اصابع خمسه است
و نماز پنج است و اسلام که طرف مرتبه شعوری است پنج است و عدد
اکوان سفل پنج است چهار عنصر و مرتبه امتزاج وکم مثلها
و خواص این عدد بسیار است چنانچه ائمه کشف در محل خود بآن
التفات فرموده اند و عدد مثلثون اول اعداد افراد عقود عشرات است
و نسبت آن بعشره نسبت ثلثه است بواحده چون این مقدمه تمهید یافت

گوئیم درین کلمه بحسب مرتبهٔ احصائی اشاره است ببدایت و نهایت
سیر ظهوری و شعوری و بتنزل سیر شعوری چه واحد مبدء ظهورات است
و خمسه که نهایت کثرت است منتهای آن سیر و هم مبدء سیر شعوری
و واحد منتهای آن و عدد ثلثون که کثرت است بعد از وحدت شعوری
اشاره بتنزل رجل سالک صاحب مقام است چه عارف بعد از وصول
بوحدت برای تکمیل ناقصان و استواء بر عرش تمکین سیر منعکس بر حد
کثرت مینماید و چون حصول اثر ظهور کثرت بی تثلیث صورت نبندد
چه لابد است از فاعل و قابل و نسبت ازدواج میان ایشان سالک را
از برای انتظام طرف صورت بحکم قهرمان اسم ظاهر بعد از عروج
بوحدت حقیقی ذاتی رجوع بعالم کثرت که عالم افعال است میباید نمود

بیت

وان سر نکو که بود اول ... زانجا بهمه جهان سفر کرد

و عدد ثلثین اشاره باین مرتبه باشد و وجه مناسبت بعدیت ظاهر است

چه این عدد

چه این عدد کثرتی است در مرتبهٔ ثلثه کثرتی است بعد از وحدت
شعوری چنانچه این مرتبهٔ شعوری کثرتیست در مرتبهٔ ثلثه بعد از
شعور بوحدت حقیقی ذاتی کما بدأکم تعودون

وصلی الله علی محمد و آله
الطیبین الطاهرین
المعصومین

تمت الرسالة التهلیلیة للمحقق الدوانی
جلال الملة والدین محمد
الدوانی علیه الرحمة

